

رسائل و مسائل

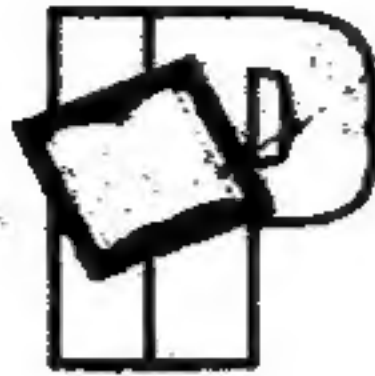
حصہ دوم

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ

اسلامک پبلیکیشنز (پرائیویٹ) لمیٹڈ

۱۳، ای شاد عالم مارکیٹ لاہور

(جملہ حقوق حق ناشر محفوظ ہیں)



نام کتاب: رسائل و مسائل (دوم)

مصنف: سید ابوالاعلیٰ مودودی

اشاعت: ایڈیشن تعداد

۲۔ تا ۲۹۔ اکتوبر ۱۹۹۸ء ۳۳۱۰۰

۳۰۔ جولائی ۲۰۰۰ء (اکانوی) ۱۱۰۰

۳۰۔ جولائی ۲۰۰۰ء (اعلیٰ ایڈیشن) ۱۱۰۰

اہتمام: پروفیسر محمد امین جاوید (بجنگ ڈائریکٹر)

ناشر: اسلامک پبلیکیشنز (پرائیویٹ) لمیٹڈ

۱۳۔ ای شاہ عالم مارکیٹ لاہور (پاکستان)

فون: 7669546-7664504 فیکس: 7658674

شوروم: منصورہ ملتان روڈ لاہور۔ فون نمبر: 448022

10۔ چیرٹی روڈ اردو بازار لاہور فون نمبر: 7248676

10۔ ملی شہزاد پلازہ کالج روڈ بالقابل نیو اردو بازار راولپنڈی

www.Islamicpak.com

مطبع: شریف پرنٹرز لاہور

اکانوی ایڈیشن: -/126 روپے

اعلیٰ ایڈیشن: -/160 روپے

بسم اللہ الرحمن الرحیم

عرض ناشر

رسائل و مسائل حصہ دوم کا یہ طبعی ایڈیشن پیش خدمت ہے۔ یہ ایڈیشن آفسٹ کی حسین طباعت پر پیش کیا جا رہا ہے تاکہ اس کی معنوی خوبیوں اور ظاہری حسن میں ہم آہنگی پیدا ہو۔

اس سے پہلے اس کتاب کے دو حصے طبع ہوئے تھے۔ اب حصہ سوم اور حصہ چارم بھی پیش کیا جا چکا ہے۔

اس کتاب میں آپ کو عالم اسلام کے مایہ ناز عالم مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی صاحب کے قلم سے زندگی میں پیش آنے والے ایسے اکثر سوالات و مسائل کا تفصیلی جواب ملے گا جو جدید تہذیب نے پیدا کیے ہیں اور جن کا حل دوسری کتب میں مشکل ہی سے مل سکتا ہے۔

فقیہ احکام کو جدید حالات پر صحیح ترین شکل میں منطبق کرنے کی جو خداداد صلاحیت و بصیرت مولانا موصوف کو حاصل ہے اس کی یہ کتاب پوری طرح آئینہ دار ہے۔

ہمیں امید ہے کہ قارئین کے لئے یہ کتاب زندگی کے ہر مرحلہ پر ایک بہترین رہنما ثابت ہوگی۔ اور انکا ذخیرہ علم فراہم کر دے گی کہ اس موضوع پر کسی دوسری کتاب کی ضرورت باقی نہ رہے۔

نیجنگ ڈائریکٹر

لاہور۔ ۷ مارچ ۱۹۶۷ء

اسلاک جلی کیسٹر لیمٹڈ، لاہور

ویباچہ

مرکز جماعت اسلامی اور ادارہ ترجمان القرآن کو جو سوالات و استفسارات برابر موصول ہوتے رہتے ہیں۔ وہ اس اعتبار سے بڑی اہمیت رکھتے ہیں کہ وہ بیشتر ایسے مسائل سے متعلق ہوتے ہیں جو ایک طرف موجودہ افکار و نظریات اور دوسری طرف اسلامی اصول و عقائد اور اسلامی طریقہ فکر و نظر کے باہمی تضاد سے پیدا ہوئے ہیں۔ اسلام کو بحیثیت ایک نظام زندگی کے قائم کرنے کی جدوجہد دنیا کے مختلف حصوں میں جس رفتار سے بڑھتی جا رہی ہے اسی رفتار سے ان سوالات کی تعداد اور ان کی گونا گونی میں بھی برابر اضافہ ہو رہا ہے۔

ان سوالات کے جوابات آج عالم اسلامی میں جو لوگ دینے کی اہلیت و صلاحیت رکھتے ہیں ان میں مولانا سید ابوالاعلیٰ صاحب مودودی کا پایہ اس اعتبار سے بہت اونچا ہے کہ موجودہ زمانہ کے ذہن کو اسلام اور اسلامی تعلیمات پر مطمئن کرنے کا اللہ تعالیٰ نے ان کو ایک خاص سلیقہ عطا فرمایا ہے اور ان کا یہ فضل و کمال جس طرح ان کی بلند پایہ تصنیفات میں نمایاں ہے، اسی طرح ان جوابات میں بھی نمایاں ہے جو ان کے قلم سے وقتاً فوقتاً ترجمان میں نکلتے رہے ہیں۔ ان کی افادیت کو سامنے رکھ کر ان کا ایک مجموعہ پہلے شائع کیا گیا تھا۔ اب یہ ایک دوسرا مجموعہ شائع کیا جا رہا ہے جو اہمیت و افادیت میں غالباً پہلے سے بھی کچھ بڑھ کر رہا ہے۔

فہرست مضامین

۱۔ تفسیر آیات و تاویل احادیث

چند احادیث پر اعتراض اور اس کا جواب
کیا روزے کی طاقت رکھنے کے بلوغ و فدیہ دیا جاسکتا ہے؟

منکرین حدیث کا ایک اور اعتراض

پھلی کے بلاذن حلال ہونے کی دلیل

قتل مرتد کے مسئلے پر ایک اعتراض

سحر کی حقیقت اور سود تین کی شان نزول

حدیث کے بعض احکام کو خلاف قرآن سمجھنے کی غلطی

قرآن میں چوری کی سزا

قرآن میں زنا کی سزا

سوالات محلۃ تفسیر القرآن

چند تفسیری اور فقہی مسائل

مسئلہ تقدیر

انسان کے "فطرت" پر پیدا ہونے کا مفہوم

حروف کے مقطعات

فتح فی القرآن

کمر گھوڑے اور عورت میں نحوست

۲۔ فقہی مسائل

زکوٰۃ کی حقیقت اور اس کے اصول احکام

کیا زکوٰۃ کے نصاب اور شرح کو بدلایا جاسکتا ہے؟

کہنیوں کے حصوں میں زکوٰۃ کا مسئلہ

مضاربہ کی صورت میں زکوٰۃ

دارالاسلام اور دارالکفر کے مسلمانوں میں وراثت و مناکحت کے تعلقات ۔

مسئلہ مذکورہ پر مولانا مظہر احمد صاحب عثمانی سے مراسلت کیا بالغ عورت اپنا نکاح خود کر سکتی ہے ؟
شادی بیاہ میں نکاح کا لحاظ

نکاح شکار
مغنی کا شرعی حکم
استنباطیہ کا شرعی حکم
کیا برقع پردے کی عفت پوری کرتا ہے
عورت اور سترج

وراثت میں اخیانی بھائی بہنوں کا حصہ
پوتے کی عروسی وراثت
رہبان میں قیام اللیل
دعائیں بزرگوں کی حرمت و جہاد سے توسل

قصص اور روایات
گل خط اور اس کے احکام
رشتہ اور اخطرار
دادا کفر میں مقیم مسلمانوں کی مشکلات
جہانوں پر مساجد

قلہین کے قریب مشکلات میں نماز اور روزے کے اوقات
برطانیہ میں ایک مسلمان طالب علم کی مشکلات
اختیار مبین البیتین کا شرعی حکم

پوسٹ مارٹم مغنی صدر اور لفظ "دلی" کا قرآنی مضمون
پوسٹ مارٹم اور دوسرے طبی مسائل
مکرمات کے خلف و ارج و اخلال کا حکم

۲۰۳ حرام کو حلال کرنے کے لیے جہہ سازی

۲۰۳ اسلام اور سینما گرافی

۲۰۷ غزوہ خیبر اور ایصالِ ثواب

۲۰۸ سر کے بالوں کا جو ازدحام ہوا

۲۱۰ مکلوں کے کراہوں کا ایک مارکیٹ

۲۱۱ غار کرنے اور کھینے کا فرق

۲۱۳ اسلام کے ساتھ اور تعمیر و اجتماع

۲۲۱ ۳۔ معاشی مسائل

۲۲۲ قوی کیفیت

۲۲۶ ایک زمیندار کی زمین پر ضلکارت اصلاحات کا آغاز

۲۳۰ سود اور زمین کے کرائے میں فرق

۲۳۱ اسلام کے قانون اور اخلاقی پرچہ سوالات

۲۳۳ یہ طلباء قانون و فروعیت

۲۳۴ چھ کاروباری مسائل

۲۳۴ کیلین اور نظام

۲۳۴ ملازمین کے حقوق

۲۴۷ ۴۔ اختلافی مسائل

۲۴۹ خاتم النبیین کے بعد دعوائے نبوت

۲۵۲ فتح نبوت کے خلاف قادیانیوں کی ایک اور دلیل

۲۵۹ اہل سنت اور اہل تشیع کا اختلاف

۲۶۵ اختلاف کے جائز حدود

۲۶۷ مقامات کا صحیح تصور

۲۶۹ نماز کا مستنون طریقہ

۲۷۱ ۵۔ عام مسائل

- ۲۷۳ "خدا اندر قیاس مانہ گنبد"
- ۲۷۵ ایمان اور عمل کا تعلق
- ۲۷۸ ایک نوجوان کے چند سوالات
- ۲۸۳ مسلم سوسائٹی میں منافقین
- ۲۸۶ نیکی کی راہ میں مشکلات کیوں؟
- ۲۸۸ تصوف اور تصور شیخ
- ۲۹۳ فرد اور جماعت کی تکلف
- ۲۹۶ اسلام میں غلامی کو بھی ممنوع کیوں نہ کر دیا گیا؟
- ۲۹۸ عمرات کی حرمت کے وجوہ
- ۲۹۹ قترے اور درندوں کا گوشت کیوں حرام ہے؟
- ۳۰۱ کیا یہ ناپاک لفظ ہے؟
- ۳۰۲ توبہ اور کفارہ
- ۳۰۴ عورت اور عورت کا جنسی اختلاط
- ۳۰۵ ایک گناہ خط کا جواب
- ۳۰۹ ۶۔ سیاسی مسائل
- ۳۱ ریاست اور حکومت کا اصولی فرق
- ۳۱۴ قرارداد مقاصد کی تشریح
- ۳۲۰ تدوین قانون میں اکثریت کے مسلک کا لحاظ
- ۳۲۱ کیا عربی پاکستان کی قومی و سرکاری زبان بن سکتی ہے
- ۳۲۹ ۷۔ چند اعتراضات و شبہات
- ۳۳۱ دعوائے مہدویت کا بہتان
- ۳۳۲ چہ اور موہنگیاں
- ۳۳۷ جماعت اسلامی کو حج و عمرہ سے اکھاڑ پھینکنے کی مہم
- ۳۴۴ مزید علامات

تشخیص مرض

ایک ہمدرد بزرگ کا مشورہ

اعتراضات بے تحقیق

ایک اور اعتراض

مولانا حسین احمد صاحب کافوتی

جماعت اسلامی اور علمائے کرام

علمائے کرام کی خدمت میں

چند دلچسپ سوالات

تبلیغی جماعت سے ایک دوستانہ شکایت

اکامت دین کے لیے کس قسم کا تزکیہ درکار ہے؟

نمائش فکر کا مطالبہ

رکنیت جماعت اسلامی کی ایک درخواست پر فیصلہ

اسلام سے توبہ

۳۴۶

۳۵۳

۳۵۶

۳۶۰

۳۶۴

۳۷۱

۳۸۸

۳۹۳

۳۹۸

۴۰۳

۴۱۲

۴۱۵

۴۲۱

تفسیر آیات

و

تولید احادیث

چند احادیث پر اعتراض اور اس کا جواب

سوال : نبی ﷺ کی مقدس احادیث کے لئے میرے دل میں احترام کا جذبہ کسی کثر سے کثر اہل حدیث سے کم نہیں۔ اسی لئے ہر وقت دعا مانگتا ہوں کہ خدا مجھے منکرین حدیث کے فتنے سے بچائے۔ لیکن چند احادیث کے متعلق ہمیشہ میرے دل میں شکوک و شبہات پیدا ہوتے رہتے ہیں۔ امید ہے کہ آنجناب ازراہ کرم ان احادیث اور ان سے متعلق میرے شبہات کو ملاحظہ فرمائیں گے اور ان کی وضاحت کر کے میری پریشانی و بے اطمینانی رفع فرما دیں گے۔ شکر گزار ہوں گا۔

اخلاقی لحاظ سے معیوب

- (۱) حضرت عائشہؓ سے نبی ﷺ کے غسل کے متعلق استفسار کیا گیا تو انہوں نے برتن منگوا کر اور پردہ نکا کر اپنے بھائی اور ایک غیر محض کی موجودگی میں غسل فرمایا۔ (بخاری، جلد اول ص ۳۹)
- (۲) حضرت سبزوہ کی روایت نکل حد کے متعلق کہ ہم دو ساتھی بنی عامر کی کسی عورت کے پاس گئے اور اسے اپنی خدمت پیش کیں۔ (مسلم، جلد سوم، ص ۲۲۳)
- (۳) حضرت جابرؓ کی روایت کہ ہم نبی صلعم اور حضرت ابوبکر صدیقؓ کے عہد میں منیٰ بحر آمادے کر عورتوں کو استعمال کر لیتے تھے اور اس حرکت سے ہمیں حضرت عمرؓ نے روک دیا۔

(مسلم، جلد سوم، ص ۲۲۸)

- (۴) حضرت جابرؓ فرماتے ہیں کہ ہم نے ذی الحجہ کی پانچویں تاریخ کو احرام توڑ کر خوب جماع کیا اور پانچویں دن کے بعد جب ہم عرفہ کے لئے روانہ ہوئے تو تقطروا منکیرنا الحنی

(مسلم سوم، ص ۲۷۳)

خلاف علم و عمل

- (۵) حضرت ابوہریرہؓ کو نبی ﷺ نے آئلب کے متعلق بتایا کہ ڈوبنے کے بعد آئلب عرش کے نیچے سجدے میں گر جاتا ہے۔ اور صبح تک دوبارہ طلوع ہونے کی اجازت مانگتا رہتا ہے۔
(بخاری، جلد دوم، ص ۳۷)
- (۶) حضرت ابوہریرہؓ کی روایت کے مطابق ایک مرتبہ جہنم نے خدا سے دم گھٹنے کی شکست کی اور سانس لینے کی اجازت مانگی۔ اللہ نے فرمایا تو سل میں دو سانس لے سکتی ہے۔ چنانچہ انہی سے دونوں موسم (گرم و سرد) پیدا ہوئے (بخاری، جلد دوم، ص ۳۳)
- (۷) مرد کا نطفہ سفید ہوتا ہے اور عورت کا زرد۔ انزال کے بعد دونوں قسم کے نطفے مل جاتے ہیں۔ اگر یہ مرکب مائل بہ سفیدی ہو تو بچہ پیدا ہوتا ہے ورنہ بچی۔ (مسلم، جلد اول، ص ۳۶۸)
- (۸) جماعت کے وقت اگر سو کا انزال عورت سے پہلے ہو تو بچہ باپ پر جاتا ہے ورنہ ماں پر (بخاری، جلد دوم، ص ۳۹)

توہین انبیاء

- (۹) حضرت ابوہریرہؓ کی روایت کے مطابق حضرت ابراہیم علیہ السلام کا ختنہ اسی برس کی عمر میں ہوا تھا۔
(بخاری، جلد دوم، ص ۱۵۵)
- (۱۰) حضرت ابوہریرہؓ کی روایت کے مطابق نبی ﷺ نے فرمایا کہ ایک دن حضرت سلیمانؑ نے ارشاد فرمایا کہ آج رات میں اپنی تمام بیویوں سے، جن کی تعداد ایک سو ایک یا تھوڑے تھی، جماعت کروں گا۔ ہر ایک بیوی سے ایک شہسوار پیدا ہو گا جو خدا کی راہ میں جملہ کرے گا۔ کسی نے کہا انشاء اللہ بھی ساتھ کھینچے لیکن حضرت سلیمانؑ نے پرواہ نہ کی۔ چنانچہ وہ تمام بیویوں کے پاس گئے

(۱) لیکن ایک کے سوا کوئی جملہ نہ ہوئی۔ (بخاری، جلد دوم، ص ۴۳)
حضرت حذیفہؓ کی روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کھانے کے ایک ڈبیر کے
قریب گئے اور میرے سامنے کھڑے ہو کر پیشاب کیا۔

(بخاری، جلد اول، ص ۳۶)

(۲) بخاری میں حضرت ابراہیم علیہ السلام (جنہیں قرآن نے صدیق
نبی کا خطاب دیا ہے) کے تین جھوٹ کا ذکر ہے اور یہ تین جھوٹ
بھی اس شدید نوعیت کے کہ ان کی وجہ سے وہ قیامت کے دن
شفاعت کرنے سے شرمندہ ہوں گے (مسلم، جلد اول، ص ۳۷۴)۔
ان میں سے دو واقعات کا ذکر تو قرآن نے بھی کیا ہے لیکن تیسرا
واقعہ، یعنی حضرت ابراہیم علیہ السلام کا ایک زانی بادشاہ کے خوف
سے اپنی بیوی کو بہن ظاہر کرنا تو قرآن میں کہیں مذکور نہیں۔

خلاف انصاف

(۳) ام شریک کی روایت (بخاری، جلد دوم، ص ۵۰۰) کے مطابق
نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے چھپکلی کو مارنے کا حکم دیا تھا کیوں کہ یہ اس آگ کو
پھونکنے سے بھڑکاتی تھی جس میں حضرت ابراہیمؑ کو پھینکا گیا تھا۔
سوال یہ ہے کہ ایک چھپکلی کے جرم کے بدلے چھپکیوں کی ساری
نسل کو سزا دینا کمال کا انصاف ہے؟

(۴) ایک روایت کے مطابق عورت، گدھا اور کتا سامنے سے گزر
جائے تو نماز ٹوٹ جاتی ہے۔ (مسلم، جلد دوم، ص ۱۱)

متفق

(۵) اگر کبھی کسی بچے کی چیز میں گر جائے تو اسے غوطہ دے کر
نکالو، کیونکہ اس کے ایک پر میں بیماری ہوتی ہے اور دوسرے میں
شفلہ (بخاری، جلد دوم، ص ۱۱۵)

مندرجہ بالا احادیث میں سے اکثر بخاری شریف سے لی گئی

ہیں۔ جو ہمارے عقیدے کے مطابق اصح الکتاب بعد کتب اللہ ہے۔
 براہ کرم اس کی بھی وضاحت کر دیجئے کہ اصح الکتاب کا مطلب آیا یہ
 ہے کہ بخاری بھی قرآن کی طرح حرقاً حرقاً صحیح اور غیر محرف
 ہے؟

جواب : آپ کے سوال کا جواب دینے سے پہلے یہ شکایت عرض ہے کہ آپ نے تمام
 احادیث کے حوالے بخاری و مسلم کی جلدوں اور صفحات کے نمبروں کی صورت میں
 دیئے ہیں حالانکہ ان کتابوں کو دنیا کے بیسیوں مطبع نے مختلف سائزوں پر بارہا طبع کیا
 ہے۔ اور ضروری نہیں کہ ان کا جو ایڈیشن آپ کے پاس ہو وہی دوسروں کے پاس بھی
 ہو۔ ایسی کتابوں کا حوالہ ہمیشہ ان کی ”کتب“ اور باب کے عنوان سے دینا چاہئے تاکہ
 آسانی سے مطلوبہ حدیث تلاش کی جاسکے۔

آپ کے سوالات دیکھنے سے شبہ ہوتا ہے کہ غالباً آپ نے خود ان کتابوں کا
 بلاستیعاب مطالعہ نہیں فرمایا ہے بلکہ منکرین حدیث نے فتنہ پروازی کی غرض سے
 ”قتل اعتراض“ حدیثوں کی جو فہرستیں مرتب کر کے شائع کی ہیں انہی میں سے کوئی
 فہرست آپ کی نگاہ سے گزری ہے اور آپ نے زیادہ سے زیادہ بس اتنی تحقیق کی
 زحمت اٹھائی ہے کہ اس فہرست کی حدیثوں کو بخاری و مسلم کے کسی نسخے میں نکل کر
 یہ اطمینان کر لیا ہے کہ یہ حدیثیں وہاں موجود ہیں۔ میرے اس شبہ کی بنیاد یہ ہے کہ
 آپ کی پیش کردہ اکثر احادیث ایسی ہیں جن پر آپ کو اپنے شبہات کا جواب خود اسی
 کتب کے اسی باب میں مل جاتا اگر آپ پورا باب پڑھنے کی تکلیف گوارا فرماتے۔ بلکہ
 بعض حدیثوں کے تو آپ نے پورے الفاظ تک نہیں پڑھے ہیں اور ان کا وہی غلط
 مسلط مفہوم نقل کر دیا ہے جو اس فتنہ پرواز گروہ نے اپنی طرف سے گھڑ کر بیان کیا
 ہے۔ اس طریقے سے یہ لوگ کم سواد لوگوں کو تو دھوکہ دے ہی رہے ہیں۔ مگر یہ دیکھ
 کر سخت افسوس ہوتا ہے کہ آپ جیسے اعلیٰ تعلیمی طبقہ لوگ بھی اس آسانی کے ساتھ
 دھوکہ کھا جاتے ہیں۔ کیا آپ کو معلوم نہیں ہے کہ دنیا کے کسی علم و فن کے مسائل
 پر بھی آدمی اتنے سرسری مطالعے سے کوئی صحیح رائے قائم نہیں کر سکتا جسے آپ
 حدیث کے معاملے میں کلن سمجھ رہے ہیں؟ جس طریقے سے آپ نے حدیث کی چند

باتیں سیاق و سباق اور موضوع سے الگ کر کے، اور ان کا بالکل ایک سرسری مفہوم
اخذ کر کے نقل کی ہیں، اس طریقے سے تو دنیا کے ہر علم و فن کی کتابوں سے اقتباسات
نقل کر محض محکمہ پلانے کے لئے پیش کئے جاسکتے ہیں۔

اس مختصر تجزیہ کے بعد میں آپ کی پیش کردہ احادیث میں سے ہر ایک پر مفصل
کلام کروں گا، تاکہ نہ صرف آپ کو، بلکہ مفسرین حدیث کے فتنے سے دھوکا کھانے
والے دوسرے اصحاب کو بھی تحقیق کا صحیح طریقہ معلوم ہو سکے۔

(۱) حضرت عائشہؓ کے غسل والی حدیث بخاری کتاب الغسل، باب الغسل باصبع

و نحوه میں ہے۔ اس میں ابو سلمہؓ بیان فرماتے ہیں کہ: ”میں اور حضرت عائشہؓ
کے بھائی حضرت عائشہؓ کے پاس گئے اور حضرت عائشہؓ کے بھائی نے ان سے
نبی ﷺ کے غسل کی بابت دریافت کیا۔ اس پر حضرت عائشہؓ نے ایک
برتن منگایا جو قریب قریب ایک صاع کے برابر تھا اور انہوں نے غسل کیا اور
اپنے سر پر پانی بہلایا اس حل میں کہ ہمارے اور ان کے درمیان پردہ تھا۔“

اس حدیث پر اعتراض کرنے والوں کی پہلی غلطی یہ ہے کہ وہ ابو سلمہؓ کا
نام پڑھ کر یہ سمجھ لیتے ہیں کہ وہ کوئی غیر شخص تھے، حالانکہ وہ حضرت عائشہؓ
کے رضاعی بھائی تھے جنہیں حضرت ام کلثومؓ بنت ابی بکر صدیقؓ نے دودھ پلایا
تھا۔ پس دراصل یہ دونوں صاحب جو حضرت عائشہؓ سے مسئلہ پوچھنے گئے تھے،
آپ کے عرم ہی تھے ان میں سے کوئی غیر نہ تھا۔

پھر دوسری غلطی، بلکہ زیادتی وہ یہ کرتے ہیں کہ روایت میں تو صرف
”حجاب“ یعنی پردے کا ذکر ہے مگر یہ لوگ اپنی طرف سے اس میں یہ بات
برہا لیتے ہیں کہ وہ پردہ باریک تھا اور اس اختلاف کے لئے وہ دلیل یہ دیتے
ہیں کہ اگر باریک نہ ہوتا جس میں سے حضرت عائشہؓ نہاتی ہوئی نظر آ سکتیں تو
پھر اسے درمیان ڈال کر نہانے سے کیا فائدہ تھا؟ حالانکہ اگر انہیں یہ معلوم
ہوتا کہ اس وقت مسئلہ کیا درپیش تھا جس کی تحقیق کے لئے یہ دونوں صاحب
اپنی خانہ اور بہن کے پاس گئے تھے، تو انہیں اپنے اس سوال کا جواب بھی مل
جاتا اور یہ سوچنے کی ضرورت بھی پیش نہ آتی کہ پردہ باریک ہونا چاہئے تھا۔

در اصل وہاں سوال یہ نہ تھا کہ غسل کا طریقہ کیا ہے، بلکہ بحث یہ چھڑ گئی تھی کہ غسل کے لئے کتنا پانی کافی ہو سکتا ہے۔ بعض لوگوں کو نبی ﷺ کے متعلق یہ روایت پہنچی تھی کہ آپ ایک صاع بھر پانی سے غسل کر لیتے تھے۔ اتنے پانی کو لوگ غسل کے لئے نا کافی سمجھتے تھے اور بنائے غلط فہمی یہ تھی کہ وہ غسل جنابت اور غسل بغرض صفائی بدن کا فرق نہیں سمجھ رہے تھے۔ حضرت عائشہ نے ان کو تعلیم دیتے کے لئے بیچ میں ایک پردہ ڈالا جس سے صرف ان کا سر اور چہرہ ان دونوں صاحبوں کو نظر آتا تھا اور پانی منگا کر اپنے اوپر بہلایا۔ اس طریقے سے حضرت عائشہ ان کو دو باتیں بتانا چاہتی تھیں۔ ایک یہ کہ غسل جنابت کے لئے صرف حشم پر پانی بہلانا کافی ہے۔ دوسرے یہ کہ اس مقصد کے لئے صاع بھر پانی کفایت کرتا ہے۔

اس تشریح کے بعد آپ خود سوچیں کہ اس میں آخر قتلِ اعتراض کیا چیز ہے جس کی بنا پر خواہ مخواہ ایک مستند حدیث کا انکار کرنے کی ضرورت پیش آئے اور پھر اسے تمام حدیثوں کے غیر معتبر ہونے پر دلیل ٹھہرایا جائے؟

(۳-۲) حضرت سرۃ النجفی اور حضرت جابرؓ والی حدیثیں، مسلم، باب نکلح للجمعة میں موجود ہیں۔ لیکن معلوم ہوتا ہے کہ معترضین نے صرف اعتراض کی خاطر حدیثیں تلاش کرنی شروع کیں اور اس سلسلہ میں ان دونوں حدیثوں کو بھی اپنی فرست میں ٹانگ لیا۔ ورنہ اگر وہ جاننے کی کوشش کرتے کہ متع کی حقیقت کیا ہے اور اس کے بارے میں فقہاء کے درمیان کیا بحثیں پیدا ہوئی تھیں، اور ان بحثوں کا تصفیہ کرنے کے لئے محدثین نے کس مقصد کے لئے وہ تمام روایات اپنی کتابوں میں جمع کیں جو جمعہ کے جواز حرمت کے متعلق اہل کو مختلف سندوں سے پہنچی تھیں، تو شاید خود ان احادیث پر نظر عنایت نہ فرماتے۔

اصل معاملہ یہ ہے کہ اسلام سے قبل، زمانہ جاہلیت میں نکلح کے طریقے رائج تھے، ان میں سے ایک ”نکلح جمعہ“ بھی تھا۔ یعنی یہ کہ کمر عورت کو کچھ علاوہ دے کر ایک خاص مدت کے لئے اس سے نکلح کرا

جائے۔ نبی ﷺ کا قاعدہ یہ تھا کہ جب تک اللہ تعالیٰ کی طرف سے آپ کو کسی چیز کی نہی کا حکم نہ مل جاتا تھا آپ پہلے کے رائج شدہ طریقوں کو منسوخ نہ فرماتے تھے۔ بلکہ یہاں تو ان کے رواج پر سکوت فرماتے یا بوقت ضرورت ان کی اجازت بھی دے دیتے۔ چنانچہ یہی صورت متعہ کے بارے میں بھی پیش آئی۔ ابتداً آپؐ نے اس کے رواج پر سکوت فرمایا۔ اور بعد میں کسی جنگ یا سفر کے موقع پر اگر لوگوں نے اپنی شہوانی ضرورت کی شدت ظاہر کی تو آپؐ نے اس کی اجازت بھی دے دی، کیونکہ حکم نہی اس وقت تک نہ آیا تھا۔ پھر جب حکم نہی آگیا تو آپؐ نے اس کی قطعی ممانعت فرمادی۔ لیکن یہ حکم تمام لوگوں تک نہ پہنچ سکا اور اس کے بعد بھی کچھ لوگ تلاوتِ نفیث کی بنا پر متعہ کرتے رہے۔ آخر کار حضرت عمرؓ نے اپنے دور میں اس حکم کی عام اشاعت کی اور پوری قوت کے ساتھ اس رواج کو بند کیا۔

اس مسئلے میں فقہاء کے سامنے متعدد سوالات تحقیق طلب تھے۔ مثلاً یہ کہ آیا حضورؐ نے کبھی اس کی صریح اجازت بھی دی تھی؟ اور اگر دی تھی تو کس موقع پر؟ اور یہ کہ آپؐ نے اسے منع فرمایا ہے یا نہیں؟ اور منع فرمایا ہے تو کب اور کن الفاظ میں؟ اور یہ کہ آیا اس کی تحریم حضورؐ کا اپنا فعل ہے یا حضرت عمرؓ نے اپنی ذمہ داری پر اس رواج کو بند کیا؟ یہ اور اس طرح کے متعدد دوسرے سوالات تھے جن کی تحقیق کے لئے فقہاء و محدثین کو وہ تمام روایات جمع کرنے کی ضرورت پیش آئی جو اس مسئلے سے متعلق مختلف لوگوں کے پاس موجود تھیں۔ اسی سلسلے میں امام مسلمؒ نے وہ دونوں روایات بھی نقل کیں جن کو معمر بن نے اعتراض کے لئے چھٹا ہے۔

ان میں سے ایک حضرت جابر بن عبد اللہ کی روایت ہے جس میں وہ بیان کرتے ہیں کہ ہم نبی ﷺ اور حضرت ابوبکرؓ کے عہد میں متعہ کرتے تھے، پھر حضرت عمرؓ نے اپنے عہد میں اس کی ممانعت کر دی۔ دوسری حدیث سیرۃ النبیؐ کی ہے جو بیان کرتے ہیں کہ فتح مکہ کے موقع پر نبی ﷺ نے اس کی اجازت دی تھی۔ چنانچہ میں نے خود ایک چادر کے عوض ایک عورت

سے متعہ کیا، مگر بعد میں اسی غزوے کے زمانے میں آپؐ نے اعلان فرما دیا کہ اللہ تعالیٰ نے متعہ کو قیامت تک کے لئے حرام کر دیا ہے۔ ان کے علاوہ اور بہت سی احادیث مسلم اور دوسرے محدثین نے جمع کی ہیں ہیں جو اس مسئلے کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالتی ہیں۔ سوال یہ ہے کہ اگر محدثین یہ مواد جمع نہ کرتے تو اسلامی قانون کی تدوین کرنے والے آخر کس بنیاد پر متعہ کے جواز و عدم جواز کا فیصلہ کرتے؟

(۴) حضرت جابرؓ کی یہ روایت مسلم، کتاب الحج، بیان الاحرام میں ہے جس میں قواعد احرام سے تعلق رکھنے والی روایات جمع کی گئی ہیں۔ اس سلسلے میں امام مسلم نے حضرت جابرؓ کی بھی متعدد روایات نقل کی ہیں جن میں وہ بیان کرتے ہیں کہ ہم لوگ محض حج کی نیت کر کے مدینہ سے نکلے تھے۔ جب سہری الحجہ کو نبی ﷺ مکہ پہنچے تو آپؐ نے فرمایا کہ تم میں سے جو لوگ ہدی نہیں لائے ہیں وہ احرام کھول دیں اور اپنی بیویوں کے پاس جائیں۔ یہ آپؐ کا حکم نہ تھا بلکہ مقصود یہ بتانا تھا کہ احرام کھول کر تم ایسا کر سکتے ہو۔ چنانچہ ہم نے طواف کعبہ اور سعی بین الصفا والمروہ کر کے احرام کھول دیئے اور اپنی بیویوں کے پاس گئے۔ اس موقع پر جو لوگ احرام کھولتے ہوئے جھجک رہے تھے انہیں نبی ﷺ نے سمجھایا کہ میں تم سے زیادہ خدا سے ڈرنے والا ہوں۔ اگر میں اپنے ساتھ ہدی نہ لایا ہوتا تو میں بھی تمہارے ساتھ ہی احرام کھول دیتا۔ اس پر وہ مطمئن ہو گئے اور سب نے ارشاد کی تعمیل کی۔

یہ واقعات حضرت جابرؓ نے جس غرض کے لئے بیان کئے تھے وہ یہ تھی کہ بعد میں بھی بہت سے لوگوں کے دلوں میں یہ شک باقی رہ گیا تھا کہ جو شخص احرام باندھ کر حج سے پہلے مکہ پہنچا ہو، وہ آیا طواف و سعی کرنے کے بعد حلال ہو سکتا ہے یا نہیں، اور آیا اس کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ حج کا زمانہ آنے پر حرم ہی سے احرام کا آغاز کرے۔ اسی شک کو دور کرنے کے لئے حضرت جابرؓ نے یہ حدیث بیان کی تھی۔ اس حدیث کے اصل الفاظ میں یہ بات کہیں منقول نہیں ہے کہ ”ہم نے خوب جملع کیا اور جب ہم عرفہ کے

لئے روانہ ہوئے تو ”تقطر مذاکیرنا المعنی“ بلکہ وہاں تو صحابہ کرامؓ کا یہ قول بطور استہمام و استعجاب مذکور ہے کہ ”کیا ہمیں عورتوں کے پاس جانے اور پھر عرفہ کے لئے روانہ ہونے کا حکم ہے دروں حالیکہ تقطر مذاکیرنا؟“

(۵) حضرت ابوذرؓ کی یہ حدیث بخاری، کتاب بدء الخلق، باب صفت الشمس والقمر میں ہے۔ اس کا جو خلاصہ آپ نے دیا ہے وہ صحیح نہیں ہے۔ اس کا صحیح ترجمہ یہ ہے کہ ”نبی ﷺ نے فرمایا“ جانتے ہو سورج غروب ہو کر جاتا کہاں ہے؟ میں نے عرض کیا ”اللہ اور اس کا رسول زیادہ جانتے ہیں۔“ فرمایا وہ جاتا ہے اور عرش کے نیچے سجدہ کرتا ہے اور اجازت مانگتا ہے (یعنی پھر مشرق سے طلوع ہونے کی) اور اسے اجازت دے دی جاتی ہے۔ ایک وقت آئے گا کہ وہ سجدہ کرے گا اور اجازت مانگے گا مگر اجازت نہ ملے گی اور حکم ہو گا کہ پلٹ جا اور وہ مغرب سے طلوع ہو گا۔ پھر آپؐ نے یہ آیت پڑھی ”والشمس تجری لمستقر لہا ذلک تقدیر العزیز العلیم۔“

اس میں دراصل جو مضمون بیان کیا گیا ہے وہ صرف یہ ہے کہ ”سورج ہر آن اللہ تعالیٰ کے حکم کا تابع ہے“ اس کا طلوع بھی اللہ ہی کے حکم سے ہوتا ہے اور اس کا غروب بھی۔“ سورج کا سجدہ کرنا ظاہر ہے کہ اس معنی میں نہیں ہے جس میں ہم نماز میں سجدہ کرتے ہیں، بلکہ اس معنی میں ہے جس میں قرآن دنیا کی ہر چیز کو خدا کے آگے سر بسجود قرار دیتا ہے، یعنی کلیتہً ”تابع امر رب ہونا“ پھر سورج کا مغرب بھی ایک نہیں ہے بلکہ قرآن کی رو سے بہت سے مغرب ہیں، کیونکہ وہ ہر آن ایک خطہ زمین میں غروب اور ہر آن دوسرے خطے میں طلوع ہوتا ہے۔ اس لئے اجازت مانگ کر طلوع و غروب ہونے کا مطلب ہر آن امر الہی کے تحت ہونا ہے۔ ہر وقت اس امر کا امکان ہے کہ دنیا کا قانون جذب و کشش یا ایک ایک پٹی کھا جائے اور سیاروں کی رفتار بالکل الٹ جائے۔ بیعیات اور ہیئت کے ماہرین میں سے کوئی بھی اس قانون کو اٹل نہیں مانتا اور نہ اس میں تغیر واقع ہونے، یا اس کے بالکل درہم برہم ہو جانے کو ناممکن سمجھتا ہے۔

رہا یہ امر کہ اس حدیث میں طلوع و غروب کو سورج کی گردش کا نتیجہ سمجھا گیا ہے نہ کہ زمین کی گردش کا تو اس پر اعتراض کرنے والے کو دو باتیں اچھی طرح جان لینی چاہئیں۔ اول یہ کہ انبیاء علیہم السلام مبعیثات اور ہیئت اور کیمیا کے مسائل بتانے کے لئے نہیں آئے تھے بلکہ عرفان حقیقت بخشے اور فکر و عمل کی تہجیز کرنے کے لئے آئے تھے۔ ان کا کام یہ بتانا نہ تھا کہ زمین حرکت کرتی ہے یا سورج بلکہ یہ بتانا تھا کہ ایک ہی خدا زمین اور سورج کا مالک و فرمانروا ہے اور ہر چیز ہر آن اسی کی بندگی کر رہی ہے۔ دوسرے یہ کہ یہ بات حکمت تبلیغ کے بالکل خلاف ہے کہ مبلغ کے اپنے زمانے میں جو علم اشیاء موجود ہو اس کو چھوڑ کر وہ ہزار ہا سال بعد کے علم اشیاء کو تعلیم حقیقت کا ذریعہ بنائے۔ اسے جن حقائق کو ذہن نشین کرنا ہوتا ہے ان کی تفہیم کے لئے اس کو لاعمل اپنے زمانے ہی کے مولو علمی سے کام لینا پڑتا ہے ورنہ اگر وہ ان معلومات سے کام لے جو صدیوں بعد انسان کے علم میں آنے والی ہوں تو اس کے معاصرین اس کی اصل تعلیم کو چھوڑ کر اس بحث میں لگ جائیں کہ یہ شخص کس عالم کی باتیں کر رہا ہے اور ان میں ایک شخص بھی اس کی تبلیغ نے متاثر ہو کر نہ دے۔ اب یہ آپ خود سوچ لیں کہ اگر کسی نبی کی تعلیم اس کے معاصرین ہی کی سمجھ میں نہ آتی اور اس کے عہد کے ہی لوگوں میں مقبول نہ ہوتی تو وہ بعد کی نسلوں تک پہنچتی کیسے؟ اب سے ڈیڑھ ہزار برس پہلے اگر اوپر والی حدیث کا مضمون اس ڈھنگ سے بیان کیا جاتا کہ سننے والا طلوع و غروب کا سبب سورج کے بجائے زمین کی حرکت کو سمجھتا تو بے شک آج کے لوگ اسے علم کا ایک معجزہ قرار دیتے مگر آپ کا کیا خیال ہے کہ خود اس زمانے کے لوگ اس معجزہ علمی کا استقبال کس طرح کرتے؟ اور پھر وہ اصل بات بھی کہیں تک ان کے دل و دماغ میں اترتی جو اس مضمون میں بیان کرنی مقصود تھی؟ اور جب کہ اس عہد کے لوگ ہی ایسے ”علمی معجزات“ کی بدولت ایمان لانے سے محروم رہ جاتے تو یہ معجزے آپ تک پہنچتے ہی کیا کہ آپ ان کی داد دیتے؟

(۶) حضرت ابو ہریرہؓ کی یہ روایت بخاری کتب مواقیت الصلوٰۃ باب الابرار بالظہور فی شدت الحر میں ہے۔ اس کا خلاصہ بھی آپ نے صحیح بیان نہیں کیا ہے۔ اس کا صحیح ترجمہ یہ ہے۔ ”نہی ﷺ نے فرمایا جب گرمی کا زور ہو تو ظہر کی نماز ٹھنڈی کر کے پڑھو (یعنی دیر کر کے پڑھو جب کہ گرمی کی شدت میں کمی ہو جائے) کیونکہ گرمی کی شدت جہنم کی پھونک سے ہے۔ جہنم نے اپنے رب سے شکایت کی اور کہا کہ اے رب میرے اجزا ایک دوسرے کو کھلے جلتے ہیں۔ اس کے رب نے اسے دو مرتبہ سانس لینے کی اجازت دے دی۔ ایک مرتبہ جاڑے میں اور دوسری مرتبہ گرمی میں۔ گرمی کا سانس اس شدید ترین گرمی جیسا ہوتا ہے جو تم لوگ موسم گرما میں ہوتے ہو اور سردی کا سانس اس شدید ترین سردی جیسا ہوتا ہے جو تم موسم سرما میں پاتے ہو۔“

اس حدیث پر اعتراض کرنے سے پہلے اس امر پر غور کر لیجئے کہ نبی ﷺ کا اصل مقصد اس بیان سے آخر کیا ہو سکتا تھا؟ کیا یہ آپ ایک عالم مہیبات کی حیثیت سے موسمی تغیرات کے وجود بیان فرمانا چاہتے تھے؟ یا یہ کہ آپ ایک نبی کی حیثیت سے گرمی کی تکلیف محسوس کرنے والوں کو جہنم کا تصور دلانا چاہتے تھے؟ جس شخص نے بھی قرآن اور سیرت نبیؐ پر کچھ غور کیا ہو گا وہ بلا تامل کہہ دے گا کہ آپؐ کی حیثیت پہلی نہ تھی بلکہ دوسری تھی، اور گرمی کی شدت کے نکلنے میں ظہر کی نماز ٹھنڈی پڑھنے کا حکم دیتے ہوئے آپؐ نے جو کچھ فرمایا اس سے آپؐ کا مقصد دوزخ سے ڈرانا اور ان کاموں سے روکنا تھا جو آدمی کو دوزخ کا مستحق بناتے ہیں۔ اس لحاظ سے آپؐ کا یہ ارشاد قرآن کے اس ارشاد سے ملتا جلتا ہے جو غزوہ تبوک کے موقع پر فرمایا گیا تھا کہ

وَقَالُوا لَا تَتَفَرُّوا فِي الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا۔

”انہوں نے کہا کہ اس شدید گرمی میں جہاد کے لئے نہ نکلو۔ اے نبیؐ ان

سے کہو کہ جہنم کی آگ اس گرمی سے زیادہ گرم ہے۔“

جس طرح یہاں قرآن علم بیعت کا کوئی مسئلہ بیان نہیں کر رہا ہے، اسی طرح
 نبی ﷺ کی یہ حدیث بھی بیعت کا درس دینے کے لئے نہیں ہے۔ قرآن دنیا کی
 گرمی کا جہنم کی گرمی سے مقابلہ اس لئے کر رہا ہے کہ پس منظر میں وہ لوگ موجود تھے
 جو اس گرمی سے گھبرا کر جہاد کے لئے نکلنے سے جی چا رہے تھے۔ اسی طرح نبی
 ﷺ بھی دنیا کی شدید گرمی اور شدید سردی کو دونوں کی محض دو پھونکوں کے
 برابر اس لئے بتا رہے ہیں کہ پس منظر میں وہ لوگ موجود تھے جو جاڑے میں صبح کی اور
 گرمی میں ظہر کی نماز کے لئے نکلنے سے گھبراتے تھے۔ چنانچہ مسند احمد میں زیڈ بن ثابت
 کی یہ روایت آئی ہے کہ

لم یکن یصلی صلوۃ اشد علی اصحاب رسول اللہ ﷺ منہا۔

”ظہر کی نماز سے بڑھ کر کوئی نماز اصحاب رسول اللہ پر شاق نہ تھی۔“ اور اس
 کا اندازہ ہر وہ شخص کر سکتا ہے جس نے گرمی کے زمانے میں عرب کی دھوپ کبھی دیکھی
 ہو۔

اس کے بعد اب حدیث کے اصل الفاظ کی طرف آئیے۔ فلن شدة الحر من
 فیج جہنم (گرمی کی شدت جہنم کی پھونک سے ہے) کے معنی لانا یہی نہیں ہیں کہ
 دنیا میں گرمی جہنم کی پھونک کی وجہ سے ہوتی ہے، بلکہ اس کے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں
 کہ وہ جہنم کی پھونک کی قسم یا جنس سے ہے۔ اس لئے کہ عربی زبان میں لفظ من بیان
 جنس کے لئے بکثرت استعمال ہوتا ہے اور خود قرآن میں اس کی بہت سی مثالیں موجود
 ہیں جیسے

ما یفتح اللہ للناس من رحمة مہما تاتینا بہ من ایہ۔ اور اجتنبوا

الرجس من الاوثان۔

رہا آخری فقرہ تو اس میں یہ نہیں کہا گیا ہے کہ دنیا میں گرمی اور جاڑے کے
 موسم دونوں کی ان دو پھونکوں کے سبب سے آتے ہیں، بلکہ الفاظ یہ ہیں

فانہا بنفسین نفس فی الشتاء ونفس فی الصيف اشد

فاذن ماتجدون من الحرو اشد ما تجدون من الزمہریر۔

(پس اس کے رب نے اس کو دو سانسوں کی اجازت دی، ایک سانس جاڑے

میں اور ایک سانس گرمی نہیں ہو اس شدید ترین گرمی جیسا ہے جو تم پالتے ہو اور اس شدید ترین سردی جیسا ہے جو تم پالتے ہو۔“

(۸۷) یہ حدیثیں مسلم نے کتب التہذیب، باب منہی الرجل والمرأة میں بخاری نے کتب العلم، کتب النسل، کتب اللادب اور کتب الانبیاء کے مختلف ابواب میں نقل کی ہیں۔ مگر آپ نے ان کا مفہوم بھی غلط نقل کیا ہے۔ اصل بات جو مختلف روایتوں میں بیان ہوئی ہے وہ یہ ہے:

ام سلمہ نے آ کر نبی ﷺ سے دریافت کیا کہ اگر عورت خواب میں وہ کچھ دیکھے جو مرد دیکھا کرتا ہے (یعنی اس کو احتلام ہو تو کیا کرے؟ آپ نے فرمایا غسل کرے۔ اس پر حضرت ام سلمہؓ نے عرض کیا ”عورت کو بھی یہ معاملہ پیش آتا ہے؟“ ان کا مطلب یہ تھا کہ کیا عورت کو بھی انزال اور احتلام ہوا کرتا ہے؟ حضورؐ نے جواب دیا:

نعم فمن این يكون الشبه ان ماء الرجل غليظ ابيض وماء

المرأة رقيق اصفر فمن ابهما علا لوسبق يكون منه الشبه۔

ہاں، ورنہ آخر پچھلے کے مشابہ کیسے ہو جاتا ہے؟ مرد کا پانی گاڑھا سپیدی مائل ہوتا ہے اور عورت کا پانی پتلا زردی مائل۔ پھر ان میں سے جو بھی غالب آ جاتا ہے یا جو بھی سبقت لے جاتا ہے پچھلے اسی کے مشابہ ہوتا ہے۔

ایک دوسری روایت میں ہے کہ ایک خاتون کے سوال پر حضرت عائشہؓ نے بھی اسی طرح کے تعجب کا اظہار کیا تھا اور اس پر حضورؐ نے فرمایا تھا:

وهل يكون الشبه لابن قبل ذاك اذا لعلاء ماء الرجل

اشتبه الولد اخواله واذا لعلاء الرجل ماء ما اشتبه الولد اعمامه

اور کیا بچے کا ماں کے مشابہ ہونا اس کے سوا کسی اور وجہ سے ہوتا ہے؟ جب عورت کا پانی مرد کے پانی پر غالب آ جاتا ہے تو بچہ اپنی غنیمت پر جاتا ہے اور جب مرد کا پانی عورت کے پانی پر غالب آتا ہے تو بچہ ودھیل پر جاتا ہے۔

ایک اور روایت میں ہے کہ ایک یہودی عالم نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے حوالہ

کے بارے میں سوال کیا تو آپؐ نے جواب میں فرمایا:

ماء الرجل ابیض وماء الطرا اصفر فلذا جتمعوا فعلا منی
الرجل منی المرأة لاذکرا باذن اللہ ولذا اعلامتہ المرأة منی الرجل
انثا باذن اللہ

مرد کا پانی سفیدی مائل اور عورت کا پانی زردی مائل ہوتا ہے جب یہ
دونوں ملتے ہیں اور مرد کی منی عورت کی منی پر غالب آتی ہے تو اللہ کے
حکم سے بیٹا ہوتا ہے اور جب عورت کی منی مرد کی منی پر غالب آتی ہے تو
اللہ کے حکم سے لڑکی ہوتی ہے۔

آپؐ نے خدا جلے کس لفظ کا مطلب یہ سمجھا کہ ”مگر یہ مرکب مائل بہ سفیدی
ہو تو بچہ ہوتا ہے ورنہ لڑکی۔“ اور یہ کس عبارت کا ترجمہ آپؐ نے فرمایا ہے کہ ”اگر
جماعت کے وقت مرد کا انزال عورت سے پہلے ہو تو بچہ باپ پر جاتا ہے ورنہ ماں پر؟“
اصل مضمون جو ان احادیث میں بیان ہوا ہے اگر اس کے خلاف علم و عقل کی کوئی
شہادت موجود ہو تو ضرور پیش فرمائیں۔

(۹) اس معنی کی روایات بخاری کی کتب الانبیاء، کتب الاستیذان اور کتب
الحقیقہ میں موجود ہیں۔ مگر ہر جگہ اختن کے الفاظ ہیں جو صریح طور پر اس
مفہوم کے متحمل ہیں کہ حضرت ابراہیمؑ نے اپنے ختنے خود اپنے ہاتھ سے کر لئے
اور جب کہ یہ کام ایک شخص خود بھی کر سکتا ہے تو آخر کیوں یہ معنی لئے
جائیں کہ ۸۰ برس کی عمر کے شخص نے جراح کو بلا کر یہ کام کرایا ہو گا۔ پھر
مسند ابی یعلیٰ کی روایت میں اس کی جو تفصیل آئی ہے وہ بالکل بات واضح کر
دیتی ہے کہ حضرت ابراہیمؑ نے یہ کام خود کر لیا تھا۔ اس میں یہ بیان ہوا ہے
کہ حضرت ابراہیمؑ کو جب اللہ کی طرف سے حکم ہوا کہ ختنہ کرو تو انہوں نے
قدوم (بڑھئی کے کام کا ایک آلہ) لے کر ختنہ کر لیا۔ اس سے ان کو سخت
تکلیف ہوئی۔ اللہ کی طرف سے وحی آئی کہ ابراہیمؑ تم نے جلدی کی ورنہ ہم
تمہیں خود اس کا آلہ بنا دیتے۔ انہوں نے عرض کیا اے رب! میں نے پسند نہ
کیا کہ تیرے حکم کی تعمیل میں دیر کروں (فتح الباری جلد ۶ ص ۲۳۵)

(۱۰) مضمون کی احادیث بخاری کتاب الانبیاء کتاب الجہاد اور کتاب الایمان و

الندور میں موجود ہیں۔ ان مختلف احادیث میں سے کسی میں حضرت سلیمانؑ کی

بیویوں کی تعداد ۶۰، کسی میں ۷۰، کسی میں ۹۰، کسی میں ۹۹ اور کسی میں ۱۰۰

بیان کی گئی ہے اور سب کی سندیں مختلف ہیں اتنی مختلف سندوں سے جو بات

محدثین کو پہنچی ہو، اس کے متعلق یہ کہنا تو مشکل ہے کہ وہ بالکل ہی بے

اصل ہوگی، لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بیان کو

سمجھنے میں حضرت ابو ہریرہؓ سے کوئی غلطی ہوئی ہے، یا وہ پوری بات سن نہیں

سکے ہوں گے، ممکن ہے حضورؐ نے فرمایا ہو کہ حضرت سلیمانؑ کی بہت سی

بیویاں تھیں جن کی تعداد یہودی ۶۰، ۷۰، ۹۰ اور ۱۰۰ تک بیان کرتے ہیں

اور حضرت ابو ہریرہؓ نے سمجھا ہو کہ یہ حضورؐ کا اپنا بیان ہے۔ اسی طرح یہ بھی

ممکن ہے کہ حضورؐ نے حضرت سلیمانؑ کے قول کو اس طرح بیان کیا ہو کہ

”میں اپنی بیویوں کے پاس جاؤں گا اور ہر بیوی سے ایک مجلہ پیدا ہو گا“ اور

حضرت ابو ہریرہؓ یہ سمجھنے لگے ہوں کہ ”ایک رات میں جاؤں گا۔“ اس طرح کی غلط

فہمیوں کی مثالیں متعدد روایات میں ملتی ہیں جن میں سے بعض کو دوسری

روایتوں میں ایسا ہوا جانا کوئی تعجب کی بات نہیں ہے اور اس طرح کی چند

مثالوں کو لے کر پورے ذخیرہ حدیث کو ساتھ الاضمار قرار دینا کبھی معقول آدمی

کا کام نہیں ہو سکتا۔

رہا انشاء اللہ کا معاملہ، تو یہ کسی روایت میں بھی نہیں کہا گیا ہے کہ

حضرت سلیمانؑ نے جان بوجھ کر انشاء اللہ کہنے سے احتراز کیا تھا۔ اس لئے اس

میں توہین انبیاء کا کوئی پہلو نہیں ہے۔ یہ الفاظ آپؐ نے آخر کس روایت میں

دیکھے ہیں۔ ”کسی نے کہا“ انشاء اللہ بھی ساتھ کہئے۔ لیکن آپؐ نے پرواہ نہ

کی؟“ حدیث میں جو الفاظ آئے ہیں وہ یہ ہیں کہ

فَقَالَ لَهُ صَاحِبُهُ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ فَلَمْ يَقُلْ۔

ان کے ساتھی نے کہا ان سے کہا ان شاء اللہ، مگر انہوں نے نہ کہا۔“ اس کا

مطلب یہ ہے کہ جب حضرت سلیمانؑ کے منہ سے یہ بات نکلی تو پاس بیٹھے ہوئے ایک

مجلس نے خود کہا ”انشاء اللہ“ اور حضرت سلیمانؑ نے اس کے کہہ دینے کو کافی سمجھ لیا اور اپنی زبان سے اس کا اعلان نہ کیا۔

(۱) یہ حدیث بخاری کتاب الوضوء کے متعدد ابواب میں آئی ہے اور حدیث کی دوسری کتابوں میں بھی موجود ہے مگر کسی میں بھی حضرت حذیفہؓ کے یہ الفاظ نہیں ہیں کہ ”نی سکتا کہ“ نے ”میرے سامنے کھڑے ہو کر پیشاب کیا“ کیا آپ جانتے ہیں کہ یہ الفاظ آپ کو کس نے؟ ان کے حاصل الفاظ یہ ہیں کہ ”میں اور نبی ﷺ چلے جا رہے تھے کہ راستے میں آپ ایک کوڑے کے ڈھیر کی طرف گئے جو ایک دیوار کے پیچھے تھا اور آپ کھڑے ہوئے جیسے تم میں سے کوئی کھڑا ہوتا ہے اور آپ نے پیشاب کیا۔ میں ہٹ کر دور جانے لگا تو مجھے آپ نے اشارہ کیا اور میں آپ کے پیچھے کھڑا ہو گیا۔ یہاں تک کہ آپ فارغ ہو گئے۔“ اس سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضورؐ نے دیوار اور ڈھیر کے درمیان کھڑے ہو کر پیشاب کیا تاکہ دونوں طرف سے پردہ رہے اور حضرت حذیفہؓ کو روک کر پیچھے کھڑا کیا کیونکہ اس صورت میں نظر آنے کا کوئی امکان نہیں رہتا۔

یہاں یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ مستند روایات کے مطابق نبی ﷺ ہمیشہ بیٹھ کر ہی پیشاب کرتے تھے مگر اس موقع پر آپؐ نے کسی عذر کی وجہ سے ایسا کیا تھا اور حضرت حذیفہؓ نے یہ روایت اس لئے بیان کی تھی کہ ان کے زمانے میں بعض لوگ کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کو قطعی ناجائز قرار دیتے تھے۔

(۲) یہ روایت بخاری کتاب الاطعمہ للانبیاء اور مسلم باب اثبات الشفاعۃ میں موجود ہیں۔ اس کے علاوہ دوسری کتاب حدیث میں بھی آئی ہیں۔ ان سب روایات کی اسناد کو ان کی کثرت طرق کو دیکھنے کے بعد اس امر میں تو کوئی شبہ نہیں رہتا کہ حضرت ابو ہریرہؓ ہی ان کے راوی ہیں کیونکہ اتنے کثیر راویوں کے بارے میں خصوصاً جب کہ ان میں سے اکثر مشرقت تھے یہ گمان نہیں کیا جاسکتا کہ انہوں نے ایک صحابی کا نام لے کر قصداً ایک غلط روایت تصنیف

کی ہوگی۔ رہے حضرت ابوہریرہؓ تو ان پر ہم یہ شبہ تک نہیں کر سکتے کہ وہ نبی ﷺ کی طرف کوئی غلط بات منسوب کریں گے۔ لیکن ہمارے لئے ان راویوں کو جھوٹا ماننا جس قدر مشکل ہے اس سے بدتر جہاں یہ مشکل یہ پور کرنا ہے کہ ایک نبی نے جھوٹ بولا ہوگا یا نبی ﷺ نے معاذ اللہ ایک نبی پر دودھ کوئی کا جھوٹا الزام لگایا ہوگا اس لئے لا محالہ ہم یہ کہنے پر مجبور ہیں کہ اس معاملہ میں ضرور کوئی غلط فہمی ہوئی ہے جس کی بنا پر نبی ﷺ کا ارشاد صحیح طور پر نقل نہیں ہوا۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت ابراہیمؑ کے جو تین ”جھوٹ“ اس روایت میں بیان ہوئے ان میں سے دو تو قطعاً جھوٹ نہیں ہیں اور تیسرا جھوٹ دراصل بنی اسرائیل کا جھوٹ ہے۔ جو انہوں نے بائبل میں ایک جگہ نہیں بلکہ دو مقامات پر حضرت ابراہیمؑ کی طرف منسوب کیا ہے۔

پہلے دو واقعات خود قرآن مجید میں بیان ہوئے ہیں مگر نہ ان میں سے کسی کو اللہ تعالیٰ نے جھوٹ قرار دیا اور نہ صورت واقعہ سے ان کے جھوٹ ہونے کا کوئی ثبوت ملتا ہے۔ پہلا واقعہ یہ ہے کہ جب حضرت ابراہیمؑ کے کنبے قبیلے کے لوگ اپنے ایک مشرکانہ میلے کے لئے شر سے باہر جانے لگے تو آپ یہ عذر کر کے پیچھے ٹھہر گئے کہ اپنی ستیم (میں بیمار ہوں) اس کو جھوٹ قرار دینے کے لئے کسی مستند ذریعہ سے معلوم ہونا ضروری ہے کہ حضرت ابراہیمؑ اس وقت بالکل تندرست تھے کسی قسم کی شکایت ان کو نہ تھی۔ لیکن یہ بات نہ اللہ نے بتائی نہ اس کے رسولؐ نے پھر اسے آخر کس بنا پر جھوٹ کہا جائے؟ دوسرا واقعہ یہ ہے کہ جب حضرت ابراہیمؑ نے اپنی قوم کے بت خانے میں گھس کر بڑے بت کے سوا باقی سارے بت توڑ دیئے تو قوم کے لوگوں نے حضرت ابراہیمؑ پر شبہ ظاہر کیا۔ چنانچہ وہ بلائے گئے اور ان سے پوچھا گیا کہ تم نے ہمارے خداؤں کے ساتھ یہ حرکت کی ہے؟ انہوں نے جواب دیا

بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْتَوُوا هُمْ اِنْ كُنْتُمْ يَنْظُرُونَ۔

(بلکہ یہ فعل ان کے اس بڑے نے کیا ہے، ان زخمی بتوں سے پوچھ لو اگر یہ

بول سکتے ہیں، اس فقرے کے الفاظ خود بتا رہے ہیں کہ حضرت ابراہیمؑ نے یہ بات ایک جھوٹے بیان کی حیثیت سے نہیں بلکہ شرک کے خلاف ایک دلیل کی حیثیت سے فرمائی تھی۔ ان کا مدعا دراصل پوچھنے والوں کو اس حقیقت پر متنبہ کرنا تھا کہ تمہارے یہ کیسے خدا ہیں جو بچارے اپنی واسطوں مصیبت تک نہیں سنا سکتے، اور تمہارا یہ بڑا خدا کیسا ہے جس کے متعلق تم خود جانتے ہو کہ یہ کسی فعل پر قادر نہیں ہے۔ اس بات کو تو کوئی معمولی بخن فہم آدمی بھی جھوٹ نہیں کہہ سکتا، کجا کہ ہم نبی ﷺ پر یہ بدگمانی کریں کہ آپؐ نے اسے جھوٹ قرار دیا ہو گا۔

رہا تیسرا ”جھوٹ“ تو وہ دراصل ان مہمل افسانوں میں سے ایک ہے جو بائبیل میں انبیاء کے نام پر گھڑے گئے ہیں۔ بائبیل کی کتاب پیدائش میں یہ واقعہ ایک جگہ نہیں بلکہ دو جگہ بیان کیا گیا ہے۔ پہلا واقعہ مصر کا ہے اور وہ بائبیل کے الفاظ میں یہ ہے:

”اس نے اپنی بیوی سارہ سے کہا کہ دیکھ میں جانتا ہوں کہ تو دیکھنے میں خوبصورت عورت ہے، اور یوں ہو گا کہ مصری تجھے دیکھ کر کہیں گے کہ یہ اس کی بیوی ہے، سو وہ مجھے تو مار ڈالیں گے مگر تجھے زندہ رکھ لیں گے۔ سو تو یہ کہہ دینا کہ میں اس کی بہن ہوں۔“ مصریوں نے اس عورت کو دیکھا کہ وہ نہایت خوبصورت ہے۔ اور وہ عورت فرعون کے گھر میں پہنچائی گئی۔۔۔ پر خداوند نے فرعون اور اس کے خاندان پر ابرام کی بیوی کے سبب سے بڑی بڑی بلائیں نازل کیں، تب فرعون نے ابرام کو بلا کر اس سے کہا کہ تو نے یہ مجھ سے کیا کیا؟ تو نے مجھے کیوں نہ بتایا کہ یہ تیری بیوی ہے؟ تو نے یہ کیوں کہا کہ وہ میری بہن ہے؟ اسی لئے میں نے اسے لیا کہ وہ میری بیوی بنتی۔“

(باب ۱۲۔ آیات ۱۸ تا ۲۰)

لطف یہ ہے کہ خود بائبیل ہی کے بیان کے مطابق اس وقت حضرت سارہ کی عمر ۶۵ سال تھی۔ اس کے بعد دو سرا واقعہ فلسطین کے جنوبی علاقے کا بیان کیا گیا ہے اور وہ یہ ہے:

”ابراہام نے اپنی بیوی سارہ کے حق میں کہا کہ وہ میری بہن ہے اور جرار کے بادشاہ ابی ملک نے سارہ کو بلوالیا۔ لیکن رات کو خدا ابی ملک کے پاس خواب میں آیا اور اسے کہا کہ دیکھ تو اس عورت کے سبب سے جسے تو نے لیا ہے ہلاک ہو گا نیز نکہ وہ شوہر دلی ہے۔ اور ابی ملک نے ابراہام کو بلا کر اس سے کہا کہ تو نے ہم سے یہ کیا کیا اور مجھ سے تیرا کیا قصور ہوا کہ تو مجھ پر اور میری بادشاہ پر ایک گناہ عظیم لایا؟“

(باب ۲۰۔ آیات ۲ تا ۲۸)

بائبل کے اپنے بیان کی رو سے اس وقت حضرت سارہ کی عمر ۹۰ سال تھی یہ دونوں قصے خود بتا رہے ہیں کہ یہ سراسر جھوٹے ہیں، اور ہم کسی طرح یہ پور نہیں کر سکتے کہ نبی ﷺ نے اس کی تصدیق فرمائی ہوگی۔

اب ایک شخص یہ سوال کر سکتا ہے کہ اگر یہ تینوں باتیں از روئے درایت غلط ہیں تو اہل روایت نے ان احادیث کو اپنی کتابوں میں درج ہی کیوں کیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ درایت کا تعلق احادیث کے نفس مضمون سے ہے، اور روایت کا تعلق تمام تر سند سے۔ اہل روایت نے جو خدمت اپنے ذمے لی تھی وہ دراصل یہ تھی کہ قابل اعتماد ذرائع سے نبی ﷺ کے عہد سے متعلق جتنا مواد ان کو بہم پہنچے اسے جمع کر دیں۔ چنانچہ یہ خدمت انہوں نے انجام دے دی۔ اس کے بعد یہ کام اہل روایت کا ہے کہ وہ نفس مضمون پر غور کر کے ان روایات سے کام کی باتیں اخذ کریں۔ اگر اہل روایت خود اپنی اپنی فہم کے مطابق درایت کا کام بھی کرتے اور مضامین پر تنقید کر کے ان ساری روایتوں کو رد کرتے جاتے جن کے مضمون ان کی انفرادی رائے میں مناسب نہ ہوتے، تو ہم اس بہت سے مواد سے محروم رہ جاتے جو مجموعہ احادیث مرتب کرنے والوں کے نزدیک کام کا نہ ہوتا اور دوسرے بہت سے لوگوں کے نزدیک کام کا ہوتا۔ اس لئے یہ عین مناسب تھا کہ اہل روایت نے زیادہ تر تنقید اسناد تک اپنے کاموں کو محدود رکھا اور تنقید مضامین کی خدمت انجام دینے والوں کے لئے معتبر اسناد سے بہم پہنچایا ہوا مواد جمع کر دیا۔

(۱۳) یہ حدیث بخاری، کتاب، ”بعد الخلق“ باب خیر مال المسلم غنم یتبع

بہا شف الجبال اور کتاب احادیث الانبیاء باب ما قال اللہ تعالیٰ و اتخذ اللہ
ابراہیم خلیلاً میں آئی ہے۔ اس ضمن میں کی تمام احادیث کو جمع کرنے سے جو بات
معلوم ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ ~~نہی~~ نے ”وزع“ لے کر موسیٰ جانوروں میں سے
قرار دیا تھا۔ اور بعض روایات کی رو سے یہ بھی فرمایا تھا کہ دوسرے موسیٰ
جانوروں کی طرح اسے بھی مار دیا جائے۔ چنانچہ حضرت عائشہؓ کی صحیح ترین روایت جو
بخاری میں آئی ہیں ان میں وہ فرماتی ہیں:

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال الوزغ الفویسق ولم
اسمعه امر بقتله

نبی ~~صلی اللہ علیہ وسلم~~ نے وزغ کو فویسق (موسیٰ) فرمایا۔ مگر میں نے نہیں
سنا کہ آپؐ نے اسے مار ڈالنے کا بھی حکم دیا ہو۔

دوسری ایک روایت جو مسند احمد اور ابن ماجہ میں حضرت عائشہؓ سے مروی ہے،
اس میں مار دیئے کا بھی ذکر ہے اور حضرت ابراہیمؑ پر آگ پھونکنے کا بھی، مگر جیسا کہ
حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں لکھا ہے۔ والذي فی الصحیح یعنی صحیح بخاری والی
روایت ہی زیادہ صحیح ہے۔

پھر بخاری کی اس روایت میں یہ الفاظ بھی ہیں کہ وزعم سعد بن ابی وقاص ان
النبی ~~صلی اللہ علیہ وسلم~~ امر ~~بقتله~~ یعنی ”سعد بن ابی وقاص کا دعویٰ یہ تھا کہ حضورؐ نے اسے
مار ڈالنے کا حکم دیا۔“ لیکن اس روایت میں یہ تصریح نہیں ہے کہ حضرت سعد بن ابی
وقاص سے یہ بات کس نے سنی۔ دار قطنی میں یہ روایت اس طرح ہے کہ عن ابن
شباب بن ابی وقاص۔ مگر ابن شہاب نے حضرت سعدؓ کو نہیں دیکھا۔ اس لئے

۱۔ وزع کے اصل معنی کرکٹ کے ہیں نہ کہ چمکلی۔

۲۔ حدیث میں آتا ہے کہ نبی ~~صلی اللہ علیہ وسلم~~ نے چند جانوروں کو فویسق (موسیٰ) قرار دے کر فرمایا تھا کہ
انہیں حرم میں اور حالت احرام میں مار دینے کی بھی اجازت ہے، ”پھو“ پاؤں کا لور چوہا بھی ان میں شامل
ہے۔

یہ روایت منقطع ہے۔

آخر میں ام شریک کی روایت آتی ہے جس میں مار ڈالنے کے حکم کی بھی تصریح ہے اور اس وجہ کی بھی کہ یہ جانور حضرت ابراہیمؑ پر آگ پھونکتا تھا۔ ممکن ہے اس میں دو چیزیں خلط ملط ہو گئی ہوں۔ ایک اس جانور کا موذی ہونا جو صحیح ترین روایت کی رو سے حضورؐ نے فرمایا تھا۔ دوسرے اس کے بارے میں آگ پھونکنے کا وہ قصہ جو عوام میں مشہور تھا۔ تاہم اگر صحیح بات وہی ہو جو ام شریک دلی روایت میں آئی ہے تو اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ گرگٹ کی پوری نسل کو اس لئے مار ڈالا جائے کہ اس کے ایک فرد نے حضرت ابراہیمؑ پر آگ بھڑکائی تھی۔ بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ ایک موذی جانور ہے اور اس کو دوسرے موذی جانوروں کی طرح انسان سے دشمنی ہے۔ چنانچہ سارے جانوروں میں سے یہی وہ جانور تھا کہ جب حضرت ابراہیمؑ کو آگ میں ڈالا گیا تو اس نے اس آگ کو پھونکنے کی کوشش کی۔ یہاں یہ سوال پیدا ہی نہیں ہوتا کہ گرگٹ کی پھونک میں آگ بھڑکانے کی طاقت کہاں سے آئی۔ اس لئے کہ حدیث میں سرے سے یہ کما ہی نہیں گیا ہے کہ وہ آگ اس کے بھڑکانے سے بھڑکتی تھی۔

(۳) یہ روایت مسلم، کتاب الصلوٰۃ، باب سترہ المصلیٰ میں ہے۔ اس میں امام مسلم نے وہ پورا مواد جمع کیا ہے جو سترے کے مسئلے سے متعلق ان کو معتبر سندوں سے پہنچا تھا اور اس کے سارے پہلو ہمارے سامنے رکھ دیئے ہیں۔ اس کی کسی ایک روایت کو لے کر کوئی نتیجہ نکال بیٹھنا صحیح نہیں ہے، بلکہ ساری روایتوں پر جامع نگاہ ڈالنے ہی سے آدمی صحیح نتیجہ اخذ کر سکتا ہے۔ اصل بات جو ان احادیث سے معلوم ہوتی ہے یہ ہے کہ نبی ﷺ نے نمازی کو اپنے آگے سترہ رکھنے کا حکم دیا تھا اور اس کی وجہ سمجھاتے

۱۔ سترہ اس چیز کو کہتے ہیں جسے کلی جگہ پر نماز پڑھتے وقت ایک آدمی اس غرض سے سامنے رکھ لیتا ہے کہ وہ آگے سے گزرنے والوں کے اور اس نمازی کے درمیان آڑ کا کام دے۔

ہوئے یہ بتایا تھا کہ اگر آدمی سترہ رکھے بغیر نماز کے لئے کسی کھلی جگہ کھڑا ہو جائے گا تو عورتیں 'کتے' گدھے سب اس کے سامنے سے گزریں گے۔ اس بات کو سن کر بعض لوگ اس مسئلے کو یوں بیان کرنے لگے کہ عورت 'کتے' اور گدھے کے گزرنے سے نماز قطع ہو جاتی ہے۔ یہ باتیں جب حضرت عائشہؓ کو پہنچیں تو انہوں نے فرمایا ان المرأة لدابة سوء (پھر تو عورت بڑی بری جانور ہوئی) عد لتعمونا بالكلاب والحمور (تم لوگوں نے تو ہم کو گدھوں اور کتوں کے برابر کر دیا) کن النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یصلی من اللیل وانا معترضة بینہ وبين القبلة کا مترادف الجنازة (نبی ﷺ تو رات کو نماز پڑھتے تھے اور میں ان کے اور قبلے کے درمیان جنازے کی طرح پڑی ہوتی تھی)

(۱۵) اس مضمون کی روایت بخاری نے کتب بدء الخلق اور کتاب الطب میں نقل کی ہیں۔ نیز ابن ماجہ 'نسائی' ابوداؤد اور دار قطنی میں بھی یہ موجود ہیں۔ بعض شارحین نے اس حدیث کے الفاظ کو ٹھیک ان کے لغوی معنی میں لیا ہے اور اس کا مطلب یہ سمجھا ہے کہ فی الواقع مکھی کے ایک پر میں زہر اور دوسرے میں اس کا تریاق پلایا جاتا ہے، اس لئے جب یہ کسی کھانے پینے کی چیز میں گر جائے تو اسے ڈبو کر نکالا جائے اور بعض نے اس کا مطلب یہ لیا ہے کہ نبی ﷺ دراصل اس بے جا غرور کا علاج کرنا چاہتے تھے جس کی بنا پر بعض لوگ دودھ کے اس پیالے یا سالن کی اس پوری رکلی سے ہاتھ اٹھا لیتے ہیں جس میں مکھی گری ہو۔ اور پھر یا تو اسے پھینک دیتے ہیں یا اپنے خلاموں کو کھانے کے لئے دے دیتے ہیں۔ اس طرح کے لوگوں کا غرور توڑنے کے لئے آپؐ نے فرمایا کہ مکھی اگر تمہارے کھانے میں گر جائے تو اسے

۱۔ جدید طبی تحقیقات سے یہ ثابت ہوا ہے کہ مکھی کے پروں میں ایک خاص قسم کے جراثیم ہوتے ہیں جن کو جراثیم کش یا جراثیم خور (Bacteriophage) کہا جاتا ہے۔ یہ مکھی کے جسم کے دوسرے جراثیم کو ہلاک کر سکتے ہیں۔

ڈبو کر نکلو اور پھر اس کھانے کو کھاؤ۔ اس کے ایک پر میں بیماری ہے۔ یعنی کبر و غرور کی بیماری جو اسے دیکھ کر تمہارے نفس میں پیدا ہوتی ہے اور دوسرے پر میں اس کا تریاق۔ یعنی اس کبر و غرور کا علاج جس کی وجہ سے تم ایسے کھانے کو پھینک دیتے ہو یا اپنے غلاموں کو کھلاتے ہو۔ اس معنی کی تائید وہ احادیث بھی کرتی ہیں جن میں نبی ﷺ نے برتن میں تھوڑا سا کھانا چھوڑ کر اٹھ جانے کو نا پسند فرمایا ہے اور حکم دیا ہے کہ اپنی رکابی کو صاف کر کے اٹھو۔ اس حکم کی وجہ بھی یہی ہے کہ جو شخص اس طرح برتن میں کچھ چھوڑ کر اٹھتا ہے وہ گویا یہ چاہتا ہے کہ یا تو اس بقیہ کھانے کو پھینک دیا جائے یا اسے کوئی دوسرا کھائے۔

آخری سوال جو آپ نے بخاری کے ”اصح الکتاب بعد کتاب اللہ“ ہونے کے بارے میں کیا ہے اس کا مختصر جواب یہ ہے کہ دنیا میں سب سے زیادہ یقینی ذریعے سے تو ہم کو کتاب اللہ پہنچی ہے، کیونکہ اسے ہزار ہا آدمیوں نے جواثر نقل کیا ہے۔ مگر اس کے بعد جس کتاب کے مندرجات ہم کو معتبر ترین سندوں سے پہنچے ہیں وہ بخاری ہے کیونکہ دوسری تمام کتابوں کی بہ نسبت اس کتاب کے مصنف نے سندوں کی جانچ پڑتال زیادہ کی ہے۔ یہ صحت کا حکم صرف اسناد سے متعلق ہے اور یقیناً بالکل صحیح ہے۔ رہی مضامین کی تنقید بلحاظ روایت، تو اس کے متعلق میں اوپر اشارہ کر چکا ہوں کہ یہ کلام اہل روایت کے فن سے بڑی حد تک غیر متعلق تھا، اس لئے یہ دعویٰ کرنا صحیح نہیں کہ بخاری میں جتنی احادیث درج ہیں ان کے مضامین کو بھی جوں کا توں بلا تنقید قبول کر لینا چاہئے۔

اس سلسلہ میں یہ بات بھی جان لینے کی ہے کہ کسی روایت کے سنداً صحیح ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کا نفس مضمون بھی ہر لحاظ سے صحیح اور جوں کا توں قابل قبول ہو۔ ہم کو خود اپنی زندگی میں بارہا اس کا تجربہ ہوتا رہتا ہے کہ ایک شخص کی گفتگو کو جب سننے والے دوسروں کے سامنے نقل کرتے ہیں تو صحیح روایت کی کوشش کرنے کے باوجود ان کی نقل میں مختلف قسم کی کوتاہیاں رہ جاتی ہیں۔ مثلاً کسی کو پوری بات یاد نہیں رہتی اور وہ اس کا صرف ایک حصہ نقل کرتا ہے۔ کسی کی سمجھ میں بات اچھی

طرح نہیں آئی اس لئے وہ ناقص مفہوم لوا کرتا ہے۔ کوئی دور ان گفتگو میں کسی وقت پہنچتا ہے اور اس کو معلوم نہیں ہوتا کہ پہلے کیا بات ہو رہی تھی۔ اس طرح کے متعدد نقائص ہونے کی وجہ سے بالوقت نیک نیتی اور صداقت کے باوجود قائل کی بات اپنی صحیح صورت میں نقل نہیں ہوتی۔ اور ایسا ہی معاملہ حالات اور افعال کی رودادیں بیان کرنے میں بھی پیش آیا کرتا ہے۔ کبھی ان نقائص کو دوسری روایتیں رفع کر دیتی ہیں اور سب کو ملا کر دیکھنے سے پوری تصویر سامنے آ جاتی ہے۔ اور کبھی ایک ہی روایت موجود ہوتی ہے (جسے اصطلاح علم حدیث میں غریب کہتے ہیں) اس لئے وہ نقائص علم روایت کی مدد سے رفع نہیں کیا جاسکتا اور درایت سے کام لے کر یہ رائے قائم کرنی پڑتی ہے کہ اصل بات کیا ہو سکتی تھی، یا یہ کہ یہ بات اپنی موجودہ صورت میں قائل قبول ہے یا نہیں، یا یہ کہ نبی ﷺ کے مزاج اور انداز گفتگو سے یہ چیز مناسب رکھتی ہے یا نہیں۔ اس حد تک حدیث میں تحقیق کر کے کی صلاحیت جن لوگوں میں نہ ہو، انہیں اول تو حدیث کی کتابیں پڑھنی ہی نہیں چاہئیں، یا پڑھیں تو کم از کم ان کو فیصلے صادر نہ کرنے چاہئیں۔

(ترجمان القرآن، محرم و صفر ۱۳۷۲ھ۔ اکتوبر و نومبر ۱۹۵۲ء)

کیا روزے کی طاقت رکھنے کے باوجود فدیہ دیا جاسکتا ہے؟

سوال : میں کیبلپور میں ایک صاحب علم نے پچھلے ماہ رمضان میں ایک فتنہ کھڑا کیا تھا کہ رمضان کے بارے میں سورہ بقرہ کی آیات بیک وقت نازل ہوئی تھیں اس لئے اللہ نے شروع میں جو رعیت دی ہے کہ ”جو روزہ رکھنے کی طاقت رکھتے ہوں“ اور پھر نہ رکھیں ”تو وہ فدیہ دوا کریں۔“ یہ ایک اٹل رعیت ہے اور اب بھی اس سے قاعدہ اٹھایا جاسکتا ہے۔ اس کی حمایت میں ایک آیت ۱۸۳ کے آخری حصہ کو پیش کیا گیا کہ اگر روزہ رکھو تو بہتر ہے اور نہ رکھو تو فدیہ دوا کر دو۔ ان کا کہنا تھا کہ آیت ۱۸۳ پہلی آیات کے ساتھ ہی نازل ہوئی تھی، وہ پہلی آیات کی رعیت کو کیسے چھین سکتی ہے۔

آپ کی تفسیر کے مطالعہ سے معلوم ہوا کہ آیات ۱۸۲ و ۱۸۳ تو جنگ بدر سے پہلے ۶۲ میں نازل ہوئیں اور آیت ۱۸۳ ایک سال بعد نازل ہوئی۔ اگر یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ جائے تو پھر ان کے اس خیال کی تردید ہو سکتی ہے کہ آج بھی ایک مدرسٹ ہٹا کٹا انسان فدیہ دے کر روزے کی فرضیت سے بچ سکتا ہے۔

مذکورہ بالا صاحب اپنے آپ کو علم حدیث کے استاد اور قرآن کے مفسر سمجھتے ہیں۔ اور ہر دو کے متعلق اپنے انکار و خیالات دنیا کے سامنے پیش کر چکے ہیں۔ آپ براہ مہربانی کچھ تکلیف گوارا کر کے ان کتب کا حوالہ دے دیں جن سے آپ کو ثبوت ملا ہو کہ آیات ۱۸۲ اور ۱۸۳ تو ۶۲ میں جنگ بدر سے پہلے نازل ہوئیں اور آیت ۱۸۳ ایک سال بعد نازل ہوئی۔ اس طرح ہمارے پاس ایک سند ہو جائے گی اور ہم انہیں اپنے قاعدہ خیالات کی نشر و اشاعت سے باز رکھنے کی کوشش کریں گے۔ یہ اسلام کی ہی خدمت ہے۔ امید ہے کہ آپ ضرور ہمیں اپنے انکار علیہ سے مستفید فرمائیں گے۔

جواب : اس سوال میں جس فتنے کا ذکر کیا گیا ہے اس کا منشا تو خود اس کے موضوع و

مضمون ہی سے ظاہر ہے۔ اس کے مصنف کا صدف مقصد یہ معلوم ہوتا ہے کہ رمضان میں روزے رکھنے کی ”مصلحت“ سے خود بھی بچیں اور اپنے ہم مشرب ”صاحب لوگوں“ کو بھی بچائیں۔ عام فسادِ قیمت ہیں کہ کھلی کھلی نافرمانی کا رویہ اختیار کرتے ہیں اور جو نافرمانی کرنا چاہتے ہیں اسے بے محابا کر گزرتے ہیں۔ ان میں کم از کم یہ مکاری موجود نہیں ہے کہ خدا کی نافرمانی کرنے کے لئے خود خدا ہی کی کتاب کو حجت بنائیں۔ لیکن یہ زالی قسم کے فسق وہ ہیں کہ اپنے فسق و فجور کے لئے قرآن کو آڑ بناتے ہیں اور قرآن سے یہ خدمت لینے ہی کے لئے انہوں نے اس کا رشتہ حدیث سے توڑا ہے تاکہ اس کی آیات کو جیسے چاہیں معنی پہنائیں ان لوگوں کو آج کھلی چھٹی ملی ہوئی ہے۔ جس طرح چاہتے ہیں خلق خدا کو خدا کی کتاب کا نام لے لے کر خدا کے دین سے پھرتے ہیں۔ پہلے انہوں نے ”دو قرآن“ تصنیف کئے تھے۔ پھر ”دو اسلام“ وضع کئے۔ آگے چل کر یہ ”دو خدا“ بھی بنا ڈالیں تو کون ان کا ہاتھ پکڑ سکتا ہے۔

روزوں کے بارے میں قرآن سے جو غلط استدلال انہوں نے کیا ہے اس کی غلطی واضح کرنے کے لئے سب سے پہلے ہم خود قرآن کی شہادت پیش کرتے ہیں۔ زیر بحث آیات کا لفظی ترجمہ یہ ہے :

”اے لوگو! جو ایمان لائے ہو، لکھ دیئے گئے تم پر روزے جس طرح لکھے گئے تھے تم سے پہلے کے لوگوں پر“ تاکہ تم پر میز گاری کرو۔ روزہ رکھنا چند گئے چنے دنوں کا“ پھر جو کوئی تم میں سے مریض ہو، یا سفر پر ہو، تو پورا ہونا چاہئے شمار دوسرے دنوں سے اور جو لوگ اس کی (یعنی روزے کی) طاقت رکھتے ہوں ان پر فدیہ ہے ایک مسکین کا کھانا۔ پھر جس میں نازل کیا گیا قرآن“ رہنما بنا کر انسانوں کے لئے“ اور روشن آیات لئے ہوئے ہدایات اور تفریق حق و باطل کی۔ پس جو پائے تم میں سے اس مہینے کو تو چاہئے کہ اس کے روزے رکھے اور جو مریض ہو یا سفر پر ہو تو پورا ہونا چاہئے شمار دوسرے دنوں سے۔“

(ملاحظہ فرمائیے سورہ بقرہ رکوع ۱۸۵ اور اصل سے مقابلہ کر کے خوب

اطمینان کر لیجئے کہ اصل اور ترجمے میں معنی کے لحاظ سے کوئی فرق تو نہیں ہے۔

اس عبارت کو جو شخص خالی الذہن ہو کر پڑھے گا اس کے دل میں لازماً پہلا سوال یہ پیدا ہو گا کہ اگر یہ پوری عبارت ایک ہی سلسلہ تقریر کی ہے جو بیک وقت ارشاد ہوئی تھی تو اس میں پہلے ہی یہ کیوں نہ کہہ دیا گیا کہ ”ماہ رمضان میں تم کو یہ نعمت دی گئی تھی اس لئے تم میں سے جو اس کو پائے اسے چاہئے کہ اس مہینے کے روزے رکھے؟ آخر یہ کیا انداز بیان ہے کہ پہلے کہا ”روزہ رکھنا چاہئے“ چنے دنوں کا۔“ پھر تین چار فقروں میں دونوں کے متعلق بعض احکام بیان کئے ”پھر بتایا گیا کہ وہ چنے دن رمضان کے ہیں اور رمضان کو اس کام کے لئے اس وجہ سے منتخب کیا گیا ہے اور اس پورے مہینے کے روزے رکھنے چاہئیں۔ ایک مربوط سلسلہ تقریر میں شاید ایک اتاڑی بھی اپنی ہلٹ یوں لوانہ کرتا“ بلکہ یوں کہتا کہ اگلی قوموں کی طرح تم پر بھی روزے فرض کئے گئے ہیں اور چونکہ رمضان کے مہینے میں تم کو قرآن کی نعمت دی گئی ہے اس لئے یہ فرض روزے تم اس مہینے میں رکھو۔ اس کے بعد اس کو جو کچھ احکام بیان کرنے ہوتے وہ بیان کر دیتا۔

دوسرا سوال ایک خالی الذہن ناظر کے دل میں یہ پیدا ہو گا کہ اس سلسلہ عبارت میں جب پہلے یہ فقرہ آچکا تھا کہ ”جو کوئی تم میں سے مریض ہو یا سفر پر ہو تو پورا ہونا چاہئے شمار دوسرے دنوں سے۔“ تو اسی فقرے کو بعد میں پھر دہرانے کی کیا حاجت تھی؟ اور اگر فی الواقع اس کا دہرانا ضروری تھا تو پھر یہ فقرہ بھی کیوں نہ دہرایا گیا کہ ”جو لوگ اس کی طاقت رکھتے ہوں ان پر فدیہ ہے ایک مسکین کا کھانا؟“ حقیقت میں ضرورت تو دونوں میں سے ایک کو بھی دہرانے کی نہ تھی۔ لیکن ایک کو دہرانا اور دوسرے کو نہ دہرانا تو ایک معما سا محسوس ہوتا ہے۔

تیسرا سوال جو اس کے دل میں کھلنے لگا وہ یہ ہے کہ ”ماہ رمضان وہ ہے“ جس سے پہلے کی عبارت اور اس کے بعد کی عبارت کا مضمون ایک دوسرے سے صریحاً متناقض نظر آتا ہے۔ پہلا مضمون صاف طور پر یہ کہہ رہا ہے کہ جو شخص طاقت

رکھنے کے باوجود روزہ نہ رکھے وہ فدیہ دے دے، لیکن اگر وہ روزہ ہی رکھے تو یہ اسی کے حق میں اچھا ہے۔ اس کے بالکل برعکس دوسرا مضمون یہ ظاہر کر رہا ہے کہ جو شخص ماہ رمضان کو پائے وہ اس میں ضرور روزہ رکھے، اور اس لازمی حکم کو یہ بات مزید تقویت پہنچا رہی ہے کہ اس حکم کے بعد اس رعایت کا تو اعلان کر دیا گیا ہے جو پہلے مضمون میں مریض اور مسافر کو دی گئی تھی، مگر اس رعایت کو ساقط کر دیا گیا جو اوپر روزے کی طاقت رکھنے والے کو دی گئی تھی۔ ایک معمولی عقل و خرد رکھنے والے قانون ساز سے بھی یہ توقع نہیں کی جاسکتی کہ ایک ہی معاملہ میں وہ بیک وقت دو مختلف احکام دے گا۔ پھر بھلا یہ فعل اللہ تعالیٰ کے شایان شان کیسے ہو سکتا ہے؟

پہلے دو سوالات صرف سوالات ہی ہیں۔ لیکن یہ آخری سوال تو ایک سخت اعتراض ہے جو اس عبارت پر وارد ہوتا ہے، اور میں نہیں سمجھتا کہ کوئی شخص حدیث سے مدد لئے بغیر اسے کیسے رفع کر سکتا ہے۔ جو لوگ حدیث کی مدد کے بغیر قرآن کو سمجھنے کے مدعی ہیں، اور حدیث کو احکام دین کا ماخذ اور قرآن کی مستند شرح ماننے سے انکار کرتے ہیں، ان سے پوچھئے کہ ان کے پاس ان سوالات اور اس اعتراض کا کیا جواب ہے؟

اب دیکھئے کہ حدیث کس طرح ہمیں قرآن مجید کے اس مقام کو سمجھنے میں مدد دیتی ہے۔ جن لوگوں کے سامنے قرآن کے یہ احکام نازل ہوئے تھے، ان کا بیان یہ ہے کہ اس عبارت کا ایک حصہ جو ”اے لوگو“ سے شروع ہو کر ”اگر تم علم رکھتے ہو“ پر ختم ہوتا ہے، ابتداً نازل ہوا تھا، اور دوسرا حصہ اس کے ایک سال بعد نازل ہوا۔ پہلے سال روزے فرض کرتے وقت یہ رعایت رکھی گئی تھی کہ آدمی روزے کی طاقت رکھنے کے باوجود اگر روزہ نہ رکھے تو فدیہ دے دے۔ مگر دوسرے سال اس رعایت کو منسوخ کر دیا گیا۔ البتہ مسافر اور مریض کے لئے سابق رعایت بحال رکھی گئی۔

اس بیان میں نہ صرف یہ کہ سارے مشکلات رفع ہو گئے، بلکہ یہ بات بھی سمجھ میں آگئی کہ دوسرے سال آخری اور قطعی حکم دیتے ہوئے یہ تمہید کیوں اٹھائی گئی کہ یہ رمضان کا مہینہ وہ ہے جس میں تمہیں قرآن جیسی نعمت دی گئی ہے۔ اب بات سمجھ میں آگئی کہ پہلے اللہ کی اس نعمت کا احساس دلایا گیا، پھر حکم دیا گیا کہ اس نعمت کے

شکریے میں تم کو اس مہینے کے روزے ضرور رکھنے چاہئیں۔

محدثین و مفسرین نے یہ تشریح متحدہ محلہ اور تاجین سے نقل کی ہے۔ مثلاً امام احمد بن حنبلؒ حضرت معاذ بن جبلؓ سے ایک طویل تشریح بیان نقل کرتے ہیں جس میں وہ فرماتے ہیں کہ نماز اور روزہ دونوں کی موجودہ صورت بتدریج قائم کی گئی ہے۔ نماز میں پہلے بیت المقدس کی طرف رخ کیا جاتا تھا۔ پھر مکے کی طرف رخ پھیرا گیا۔ پہلے لوگ ایک دوسرے کو نماز کے وقت اطلاع دیتے تھے پھر نواہ کا طریقہ مقرر کیا گیا۔ پہلے طریقہ یہ تھا کہ اگر ایک شخص صبح کے کسی مرحلے پر آکر جماعت میں شریک ہوتا تھا تو اپنی نماز کا پھوٹا ہوا حصہ لٹا کر کے بعد امام کی پیروی شروع کرتا تھا۔ پھر یہ طریقہ مقرر کیا گیا کہ جماعت میں جس مرحلے پر بھی آکر شریک ہو امام کی پیروی میں نماز پڑھنی شروع کر دو۔ پھر امام کے سلام پھیر دینے کے بعد اٹھ کر اپنی نماز پوری کرو۔ اسی طرح روزے کے احکام بھی بتدریج آئے ہیں۔ جب نبی ﷺ مدینہ تشریف لائے تو آپ ہر مہینے تین دن کے روزے رکھتے تھے اور ایک روزہ محرم کی دسویں کو رکھا کرتے تھے۔ پھر اللہ نے رمضان کے روزے فرض کئے مگر یہ رعایت رکھی کہ جو روزہ نہ رکھے وہ ایک مسکین کو کھانا کھلا دے۔ اس کے بعد حکم آیا کہ رمضان کے روزے ضرور رکھے جائیں۔ اور تندرست متیم آدمی کے لئے فیسیے کی رعایت منسوخ کر دی۔ پہلے لوگ افطار کے بعد اس وقت تک کھانا پینا مباحثت کرتا جائز سمجھتے تھے جب تک سو نہ جائیں۔ سوئے کے بعد وہ سمجھتے تھے کہ دوسرے دن کا روزہ شروع ہو گیا۔ اگرچہ اس باب میں کوئی صریح حکم نہ تھا مگر لوگ ایسا ہی سمجھے ہوئے تھے۔ بعد میں حکم آیا اھل لکم لیلۃ الصیام الوقت الی نساۓکم الی قولہ ثم اتھوا الصیام الی اللیل۔ (ابن کثیر۔ ج ۱۔ ص ۲۱۳)

اس مضمون کی تائید میں بخاری، مسلم، ابوداؤد اور دوسرے محدثین نے متعدد روایات نقل کی ہیں۔ جو حضرت عائشہؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت سلمہ بن اکوعؓ سے مروی ہیں۔ مشہور مفسر ابن جریر طبری (متوفی ۳۴۰ھ) نے پوری سند کے ساتھ جن محلہ اور تاجین سے اس کی تائید میں روایات نقل کی ہیں ان کے نام یہ ہیں: معاذ بن جبلؓ، ابن عمرؓ، عباسؓ، سلمہ بن اکوعؓ،

مقدمہ، عکرمہ، حسن بھری، شعبی، عطاء، ذہری۔ ان میں سے ایک روایت میں وہ حضرت مجاہد بن جبل کی یہ تصریح نقل کرتے ہیں کہ پہلے چونکہ اہل عرب روزوں کے عادی نہ تھے اور روزہ ان پر سخت گراں گزرتا تھا۔ اس لئے ان کو یہ رعایت دی گئی تھی کہ رمضان میں جس دن روزہ نہ رکھیں اس دن کسی مسکین کو کھانا کھلا دیں۔ بعد میں تاکید حکم آگیا کہ پورے مہینے کے روزے رکھو لہذا یہ کہ تم مریض ہو یا سفر پر ہو۔ ایک اور روایت میں وہ ابن عباسؓ کی یہ تصریح نقل کرتے ہیں کہ پہلے سال کے روزوں میں اللہ تعالیٰ نے فدیہ کی رخصت رکھی تھی، مگر دوسرے سال جو حکم آیا اس میں مریض و مسافر کی رعایت تو عمل تھی۔ لیکن منہج کے لئے فدیہ کی رعایت کا ذکر نہ تھا، اس لئے یہ رعایت منسوخ ہو گئی۔

اس تشریح سے ہر شخص خود اندازہ کر سکتا ہے کہ جو لوگ حدیث سے بے نیاز ہو کر، بلکہ احادیث کو حقارت اور تمسخر کے ساتھ پھینک کر قرآن سے من مانے احکام نکال رہے ہیں وہ کس طرح خود گمراہ ہو رہے ہیں اور عام مسلمانوں کو گمراہ کر رہے ہیں۔

(ترجمان القرآن رجب شعبان ۱۳۸۵ھ مطابق اپریل مئی ۱۹۵۳ء)

منکرین حدیث کا ایک اور اعتراض

سوال : منکرین حدیث مسلم شریف کی ایک روایت پیش کرتے ہیں جس کا مضمون یہ ہے کہ ”آنحضرت صلی علیہ وسلم کی ام ولد ماریہ قبطیہ سے زنا کرنے کا الزام ایک شخص پر لگایا گیا۔ آپؐ نے حضرت علیؓ کو حکم دیا کہ ملزم کو قتل کر دیا جائے۔ چنانچہ جب حضرت علیؓ تلوار لے کر اس شخص کو قتل کرنے گئے تو وہ غسل کر رہا تھا۔ حضرت علیؓ نے دیکھا کہ وہ محنت تھا۔ آپؐ واپس چلے آئے اور آنحضرت صلی علیہ وسلم کو یہ واقعہ سنا دیا۔ اس حدیث سے حسب ذیل سوالات پیدا ہوتے ہیں :

۱۔ آنحضرتؐ نے محض الزام کی بنا پر مقدمہ کی کارروائی کئے بغیر اور ملزم کی صفائی سے بغیر اس کے قتل کا حکم کیسے دیا؟ حالانکہ یہ اسلام

کی مجموعی اسپرٹ اور ان احادیث کے خلاف ہے جن میں سلام کا عدالتی نظام بیان ہوا ہے۔

۲۔ زنا کی سزا درے ہے یا رجم (اگرچہ منکرین حدیث رجم کے قائل نہیں) پھر قتل کی سزا مذکورہ مقدمہ میں کیوں دی؟

۳۔ حضرت علیؑ نے طرم کو برہہ کیوں دیکھا؟ حالانکہ آنحضرت صلم نے کسی کو برہہ دیکھنے سے کئی احادیث میں منع فرمایا ہے۔

۴۔ حافظ ابن حجرؒ ابن خوزیؒ ملا علی قاریؒ اور دوسرے متقدمین حدیث نے جہج و تعدیل کے جو اصول بیان کئے ہیں اس کسوٹی پر اس حدیث کا کیا مقام ہے؟ اگر حقدین اپنی پوری احتیاط کے باوجود یہ تقاضائے بشریت اس معاملہ میں اس جگہ چوک گئے ہیں تو کیا متاخرین کو حق نہیں کہ وہ باوجود اہلیت کے اب اس نقص کو پورا کریں؟

۵۔ اس حدیث کے متن پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ آنحضرت صلم کا کلام نہیں ہے بلکہ کوئی راوی مقدمہ کی کارروائی بیان کر رہا ہے اور غالباً بعض تفصیلات کے متعلق اس کو ذہول ہو گیا کہ وہ پوری کارروائی اپنے الفاظ میں بیان نہیں کر سکا۔

جواب: یہ منکرین حدیث دراصل جہل مرکب میں مبتلا ہیں۔ جس چیز کو نہیں جانتے اسے جاننے والوں سے پوچھنے کے بجائے عالم بن کر فیصلے صادر کرتے ہیں اور پھر انہیں شائع کر کے عوام الناس کو گمراہ کرنا شروع کر دیتے ہیں۔ ان کی گمراہ کن تحریریں اکثر ہماری نگاہ سے گزرتی رہتی ہیں اور ان کا کوئی اعتراض ایسا نہیں ہے جس کو دلائل سے رد نہ کیا جاسکتا ہو۔ لیکن جس وجہ سے مجبوراً خاموشی اختیار کرنی پڑتی ہے وہ دراصل یہ ہے کہ یہ لوگ اپنی بحث میں بالعموم بازاری فنڈوں کا سا طرز اختیار کرتے ہیں۔ ان کے مضامین پڑھتے وقت ایسا محسوس ہوتا ہے کہ جیسے کوئی شخص ایک غلامت بھری جھاڑو ہاتھ میں لئے کھڑا ہو اور زبان کھولنے کے ساتھ ہی مخاطب کے منہ پر اس جھاڑو کا ایک ہاتھ رسید کر دے۔ ظاہر ہے کہ ایسے لوگوں کے منہ لگنا کسی شریف آدمی

کے بس کی بات نہیں ہے اور نہ اس تلاش کے لوگ اس لائق سمجھے جاسکتے ہیں کہ ان سے کوئی علمی بحث کی جائے۔

بہر حال ہم اس کے لئے تیار ہیں کہ جن شریف آدمیوں کے دل میں ان قدر پروانوں کی تحریروں سے کوئی شبہ پیدا ہو جائے ان کے شہادت رفع کرنے کی کوشش کریں۔ اگرچہ یہ بات ہماری توقعات کے خلاف ضرور ہے کہ شریف اور معقول لوگ ان کے بیہودہ طرز کلام کو دیکھنے کے باوجود ان کی باتوں کو وزن دینے لگیں۔

جس واقعہ کے متعلق آپ نے سوال کیا ہے اس کی اصلیت یہ ہے کہ حضرت ماریہ قبطیہ کے بارے میں مینہ کے منافقین نے یہ افواہ اڑا دی تھی کہ اپنے چچا زاد بھائی سے ان کا ناجائز تعلق ہے۔ رفتہ رفتہ یہ بات نبی ﷺ کے کالوں تک بھی پہنچی۔ آپؐ نے حضرت علیؑ کو حکم دیا کہ "انصب فلان وجنتہ عند ماریہ فاضرب عنقه" "جھوٹا اگر تم اس کو ماریہ کے پاس پکڑو تو اس کی گردن مار دو۔" بعید نہیں کہ کہنے والے نے حضورؐ سے یہ کہا ہو کہ وہ وہاں اس وقت موجود ہے، آپؐ کسی کو بھیج کر دیکھ لیں، اور اس پر حضورؐ نے فرمایا ہو کہ اگر وہ وہاں کسی نامناسب حالت میں پایا جائے تو جان سے مار دو۔ اس حکم کے مطابق حضرت علیؑ جب وہاں پہنچے تو دیکھا کہ وہ ایک حوض میں ٹہا رہا ہے۔ آپؐ نے جاتے ہی اسے ڈانٹا اور ہاتھ پکڑ کر اسے حوض میں سے کھینچ لیا۔ ظاہر ہے کہ جو شخص اپنی سے بھرے ہوئے حوض میں اترا ہو اس کے بارے میں باہر سے دیکھنے والے کو بیک نظریہ معلوم نہیں ہو سکتا کہ وہ نکاح ہے یا ستر ڈھانکے ہوئے ہے۔ جب حضرت علیؑ نے اس کو باہر کھینچا تو یکایک آپؐ کی نظر اس کے ستر پر پڑی اور معلوم ہوا کہ وہ تو متطہر لہذا کر ہے۔ آپؐ نے اسی وقت اسے چھوڑ دیا اور اگر حضور ﷺ کو حقیقت معلوم ہوتی۔

اب فرمائیے کہ اس واقعہ پر کیا اعتراض ہے اور کس پہلو سے ہے؟ یہ بات بھی میں عرض کر دوں کہ منہ کے لحاظ سے یہ روایت ضعیف نہیں ہے۔

بعض محدثین نے اس کی یہ وجہ بیان کی ہے کہ اس شخص کے غنٹ ہونے کا حال حضور ﷺ کو معلوم تھا اور آپؐ نے حضرت علیؑ کو قتل کر حکم دے کر صرف اس لیے بھیجا تھا کہ جب حضرت علیؑ یہ حکم اسے سنائیں گے تو وہ اپنا راز خود کھول

دے گا۔ اور اس طرح سب لوگوں کو معلوم ہو جائے گا کہ یہ ساری افواہیں بالکل بے بنیاد ہیں۔ لیکن میں کہتا ہوں کہ اگر یہ بات نہ بھی ہو تب بھی واقعہ بجائے خود ناقابل اعتراض ہے۔ کیا کسی شخص کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ اگر وہ اپنی آنکھوں سے رسول خدا کی معرمتی ہوتے دیکھے، اور وہ بھی ایسی سخت بے حرمتی، تو وہ ایسے آدمی کو قتل کر دے؟ اپنی ماں یا بیوی یا بہن کے ساتھ فعل ہوتے دیکھتا بھی دنیا میں ایک معقول وجہ اشتعال مانا جاتا ہے۔ کچا کہ پیغمبر خدا کے بستر پر ایسا معاملہ دیکھا جائے۔ تاہم جس شخص کو اس پر اعتراض ہو اس سے پوچھیے کہ اگر اس کی بیوی کے متعلق ایسی ایک گھناؤنی خبر اسے پہنچے تو اس کا رد عمل کیا ہو گا؟

(ترجمان القرآن۔ جولائی ۱۹۵۳ء۔ مارچ ۱۹۵۴ء)

مچھلی کے بلا ذبح حلال ہونے کی دلیل

سوال: میری نظر سے ”ترجمان القرآن“ کا ایک پرانا پرچہ گزرا تھا۔ جس میں انگلستان کے ایک طالب علم نے گوشت وغیرہ کھانے کے متعلق اپنی مشکلات پیش کی تھیں۔ جس کے جواب میں آنجناب نے فرمایا تھا کہ وہ یہودیوں کا ذبیحہ یا مچھلی کا گوشت کھلا کرے۔ مجھے یہاں موثر الذکر معاملہ یعنی مچھلی غیر ذبح شدہ پر آپ سے کچھ عرض کرنا ہے۔ کیونکہ غالباً آپ بھی جہنور مسلمان عالم کی طرح اس کا گوشت کھانا حلال خیال فرماتے ہیں۔

میرے خیال میں حلال و حرام کا فیصلہ بغیر اللہ تعالیٰ کے کسی انسان کا حق نہیں ہے۔ کیونکہ خدا کا حکم ہے کہ

وَلَا تَقُولُوا الْمَائِصِفِ السَّنْتَکُمُ الْکُذِبُ هَذَا حَلَالٌ وَ هَذَا حَرَامٌ
الْمُفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْکُذِبُ کَانَ الَّذِینَ یُفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْکُذِبُ
لَا یُفْلِحُونَ ۲۱/۲۸۵

لیکن قرآن کی رو سے مچھلی غیر ذبح شدہ کی حرمت تو موجود ہے۔ کیونکہ یہ بھی ایک حیوان ہے اور تمام حیوانات کو (غیر سورہ کتا) بی و فیرو (مستثنیات) ذبح کرنے کا حکم صریحاً موجود ہے۔ مثلاً

۱۔ حرمت علیکم المیتہ۔ الخ ذالکم فسق (۲/۵) مچلی بھی میتہ میں شامل ہے۔

۲۔ یسئلونک ماذا لعل لہم قل لعل لکم الطیبات فکلوا مما لمسکن علیکم واتذکر واسم اللہ الخ
یہاں تمام طیبات کو ذبح کرنے اور ان پر خدا کا نام لینے کی تصریح ہے۔ مچلی کی استثنا نہیں ہے۔

۳۔ فکلوا مما ذکر اسم اللہ علیہ ان کنتم بایتہ مومنین ۱۹/۲۱ یہ لہائی پہلو ہے اسی امر کا کہ صرف خدا کے نام کا ذبح شدہ جانور کھایا کرو۔ یہاں بھی مچلی بغیر ذبح شدہ کی استثنا نہیں ہے۔ بلکہ اسے خدا کا نام لے کر اپنی حیوانیت کی طرح ذبح کرنا چاہئے۔

۴۔ ولا تکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ وانه لفسق (۲/۱۲) یہ نہیں کا پہلو ہے۔ یہاں تصریف آیات کے بہترین نمونے ہیں۔ تاکہ اگر ایک طرح سے کوئی سمجھ نہ سکے تو دوسری طرح سمجھ جائے۔ لہائی اور خمی ہر دو پہلو قرآن کے عام اسلوب کے مطابق اس معاملہ میں بھی موجود ہیں۔ اور یہاں تو غیر ذبح شدہ حیوان کو کھانا فسق قرار دیا گیا ہے۔ یہاں پر بھی ”الا السمک والجراد کے الفاظ بھی نہیں ہیں۔ لہذا غیر ذبح شدہ مچلی کا گوشت کھانا قطعاً حرام ہے۔

اب عرض ہے کہ مچلی غیر ذبح شدہ کی حلت اگر کہیں قرآن کریم میں ذکر کی گئی ہے تو عربی قرآن کریم بذریعہ ”ترجمان القرآن“ مطلع فرمائیں عام علماء اسلام تو ”ما وجدنا علیہ ایلانہ“ کی دلیل پیش کر کے چھٹکارا حاصل کر لیتے ہیں۔ لیکن ظاہر ہے کہ قرآن کے بین احکام کی موجودگی میں اس قسم کی دلیل ہرگز کام نہیں دے سکتی۔ اس میں شک نہیں کہ احادیث رسول ﷺ میں مچلی غیر ذبح شدہ کو حلال قرار دیا گیا ہے لیکن قرآن کے مقابلہ میں قرآن کی دلیل پیش ہونی چاہئے۔ ہم ان احادیث کو بسرو چشم

من لیتے ہیں جو قرآن کے موافق ہوں، لیکن اگر کوئی حدیث قرآن کے صریح فرمان کے خلاف ہو تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ حدیث رسول کریم ﷺ نے ہرگز نہیں فرمائی۔ بلکہ موضوع ہے اور احادیث کو قرآن پر قاضی سمجھنا تو خارج از بحث ہے۔
لہذا چونکہ یہ وہ آنجناب کے سامنے قرآن کے دلائل پیش کرتا ہے۔ اس لیے استدعا ہے کہ آپ بھی قرآن ہی سے دلائل پیش کریں۔ چار دلائل کے مقابلہ میں ایک دلیل بھی کافی سمجھی جائے گی۔

جواب: یہ تو خوشی کی بات ہے کہ آپ قرآن مجید میں تدریج فرماتے ہیں۔ مگر آپ کے سوال سے اندازہ ہوتا ہے کہ آپ تدریج کی غلط رہا پر پڑ گئے ہیں۔ قرآن پر تدریج کے یہ معنی نہیں ہیں کہ آپ نبی ﷺ کی تشریح و تبیین اور آپ ﷺ کے شاگرد صحابہؓ کی توضیحات اور ابتدا سے آج تک کے تمام علماء و فقہاء اور محدثین و مفسرین کی تحقیقات اور امت کے متواتر تعامل ہر چیز سے بے نیاز ہو کر بس مصحف کے الفاظ میں تدریج فرمائیں اور جو کچھ اس سے آپ کی سمجھ میں آئے اس کے متعلق یہ سمجھ بیٹھیں کہ بس یہی حق ہے اور اس کے خلاف جو کچھ بھی کہیں پایا جاتا ہے وہ رد کر دینے کے لائق ہے۔ خواہ وہ احادیث و آثار میں ہو یا فقہائے امت کی تحقیقات میں یا اس پر امت کا متواتر عمل پایا جاتا ہو۔ محض فرمائے یہ طریقہ اگر آپ اختیار فرمائیں گے تو قرآن سے ہدایت پانے کے بجائے گمراہی اخذ فرمائیں گے۔

يَضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يَضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفٰسِقِيْنَ الَّذِيْنَ

يَنْقُضُوْنَ عَهْدَ اللّٰهِ مِنْۢ بَعْدِ حَيْثُ اقٰبَهُ وَّ يَقْطَعُوْنَ مَاۤ اَمَرَ اللّٰهُ بِهٖ اَنْ

يُوصَلَ وَيُفْسِدُوْنَ فِى الْاَرْضِ ۗ

آپ براہِ مانیں۔ آپ تدریج کا یہ طریقہ اختیار کر کے اللہ کی کتاب کا تعلق اس کے نبیؐ کی بتیین سے کاٹتے ہیں، حالانکہ اللہ نے خود اس کو جوڑا ہے۔

۱۔ اللہ اس کے ذریعہ سے بہوں کو گمراہی میں ڈالتا ہے اور بہوں کو ہدایت بخشتا ہے۔ اور وہ اس کے ذریعہ سے گمراہ نہیں کرتا مگر ان فاسق لوگوں کو جو اللہ کے عہد کو استوار ہو جانے کے بعد توڑتے ہیں اور ان روایات کو کاٹتے ہیں جنہیں اللہ نے حکم دیا ہے اور زمین میں فساد پھیلاتے ہیں۔

وما انزلنا عليك الكتاب الا تبين لهم الذي اختلفوا فيه۔ ا

اس لئے آپ اپنے آپ کو اس خطرے میں ڈال رہے ہیں کہ کتاب اللہ سے آپ کو ہدایت کے بجائے ضلالت ملے۔

کتاب اللہ کو سمجھنے کے لیے احادیث و آثار اور سلف کی تحقیقات کی طرف رجوع کرنا ہرگز وہ فعل نہیں ہے جس پر علو جہدنا علیہ آباء ناکہ سمجھتی کسی جاسکتی ہو۔ یہ قرآن کی آیات کو قرآن کے منشا کے خلاف استعمال کرنے کی ایک بدترین مثال ہے۔ قرآن نے یہ بات جمل بھی فرمائی ہے ان لوگوں کی مذمت میں فرمائی ہے جو اپنے غیر ہدایت یافتہ آباؤ اجداد کے طریقہ کی اندھی پیروی کر رہے تھے۔ اس کو ان لوگوں پر چسپاں کرنا جو کتاب الہی کا علم رکھنے والے لوگوں کی طرف کتاب الہی کا منشا معلوم کرنے کے لئے رجوع کرتے ہیں نہ صرف یہ کہ منطقی طور پر غلط ہے بلکہ خود قرآن کی تصریحات کے بھی خلاف ہے۔ اگر اس فعل کو آپ علو جہدنا علیہ آباء ناکہ کے تحت لاکر قاتل مذمت ٹھہراتے ہیں تو پھر قرآن کے ان ارشادات کا آخر آپ کے نزدیک کیا منشا ہے کہ فاستنلو اهل الذکر ان حکتم لاتعلمون ۱۔ اور لولائک الذین ہدی اللہ فہداهم اقتده ۲۔

آپ کی یہ بات بھی صحیح نہیں ہے کہ وہ ہرگز جو قرآن سے زائد یا اس کے بیان سے مختلف حدیث میں نظر آئے وہ لانا قرآن کے خلاف ہے۔ اس لئے اسے رد کر دینا چاہئے۔ قرآن میں اگر کوئی حکم عموم کے انداز میں بیان ہوا ہو اور حدیث یہ بتائے کہ اس حکم عام کا اطلاق کن خاص صورتوں پر ہونا ہے تو یہ قرآن کے حکم کی نفی نہیں ہے بلکہ اس کی تشریح ہے۔ اس تشریح کو اگر آپ قرآن کے خلاف ٹھہرا کر رد کر دیں گے اور ہر حکم عام کو اس کے عموم ہی پر رکھنے کے لئے اصرار کریں گے تو اس سے بے شمار قباحتیں پیدا ہوں گی جن کی مثالیں آپ کے سامنے پیش کروں تو آپ خود مان جائیں گے کہ فی الواقع یہ اصرار غلط ہے۔

۱۔ اے نبی ہم نے یہ کتاب تم پر اسی لیے نازل کی ہے کہ تم ان کے سامنے اس بات کی تشریح کرو جس میں وہ اختلاف کریں۔

۲۔ اللہ ذکر سے پوچھ لو اگر تم نہیں جانتے۔

۳۔ وہ لوگ تھے جن کو اللہ نے ہدایت دی تھی پس تم ان کی ہدایت کی پیروی کرو۔

آپ اصرار کے ساتھ مطالبہ فرماتے ہیں کہ ذبح کے بغیر مچھلی کے حلال ہونے کی کوئی دلیل قرآن سے پیش کرو۔ میں اس کا جواب عرض کرتا ہوں مگر ابتداء میں یہ واضح کر دینا چاہتا ہوں کہ یہ جواب آپ کے اس مطالبہ کو اصولاً ”صحیح مان کر عرض نہیں کیا جا رہا ہے بلکہ آپ کو یہ بتانے کے لئے عرض کیا جا رہا ہے کہ آپ کا مطالعہ قرآن کس قدر سطحی ہے اور اس سطحی مطالعہ پر اعتماد کر کے آپ کا حدیث ’تفسیر‘ فقہ اور امت کے متواتر عمل ’ہر چیز کو رد کر دینے پر آمادہ ہو جانا کتنی بڑی جسارت ہے۔ خدا کرے کہ میری اس تنبیہ کے بعد ہی آپ منکرین حدیث کے اٹھائے ہوئے فتنہ سے بچ جائیں اور تدریجی القرآن کی صحیح روش اختیار کر لیں۔

پہلی بات تو اصول تفسیر سے متعلق ہے جسے آپ کو اچھی طرح سمجھ لینا چاہئے اور وہ یہ ہے کہ قرآن مجید قانون کی زبان میں کلام نہیں کرتا بلکہ اس کا سلوب بیان خطیبانہ ہوتا ہے اور خطیبانہ اسلوب بیان میں نہ ان چیزوں کی تصریح کی جاتی ہے جن کو مخاطب لوگ موقع و محل سے خود سمجھ رہے ہوں اور نہ ان رعایتوں کو ملحوظ رکھا جاتا ہے جو قانون کی دفعت مرتب کرتے وقت نظر میں رکھی جاتی ہیں۔ کیوں کہ عام سامعین سے اس طرز کلام میں خطاب کرتے وقت یہ اندیشہ نہیں ہوتا کہ وہ الفاظ کو ان کے معروف حدود سے گھٹایا بڑھا کر ان کے قانونی حدود پر منطبق کر بیٹھیں گے۔ اس قاعدے کو سمجھنے کے بعد اگر آپ ان آیات پر غور کریں گے جن سے آپ نے ”ہر جانور کو ذبح کرنے“ اور ”بلا ذبح کسی جانور کی حلال نہ ہونے“ کا قانونی کلیہ مستنبط کیا ہے تو آپ کو خود معلوم ہو جائے گا کہ وہاں موقع و محل اور سیاق و سباق اور عرف عام سے یہ بات آپ ہی واضح تھی کہ کلام دراصل انعام اور خشکی کے دوسرے جانوروں سے متعلق ہے نہ کہ پانی کے جانوروں سے متعلق۔ نیز یہ بات چونکہ عقل عام (Common Sense) سے تعلق رکھتی ہے کہ ”ذبح کے بغیر کسی جانور کو نہ کھانے“ کا حکم عام سن کر کوئی معقول آدمی اسے مچھلیوں تک وسیع نہ سمجھے گا اس لیے ایک غیر قانونی طرز کلام میں اس امر کی ضرورت نہ تھی کہ مچھلی کو اس سے مستثنیٰ کیا جائے۔

اس کے بعد اب دیکھیے کہ قرآن میں خصوصیت کے ساتھ پانی کے جانوروں کے متعلق کیا حکم ملتا ہے۔ سورہ مائدہ میں ارشاد ہوا ہے: **احل لکم صید البحر و طعامہ**

”تمہارے لئے حلال کیا گیا سمندر کا شکار اور اس کا طعام“۔ یہاں دو چیزیں لائق غور ہیں:

اول یہ کہ ”سمندر کا شکار حلال کیا گیا۔“ شکار سے مراد یہاں فعل شکار نہیں بلکہ شکار کیا ہوا جانور ہی ہو سکتا ہے۔ کیونکہ محض فعل شکار کی تحلیل بے معنی ہے۔ اگر اس کا کھانا حلال نہ ہو۔ اور جب اس شکار کے لیے کوئی خاص شرط تحلیل بیان نہیں کی گئی تو یہی بات سمجھی جائے گی کہ عام طور پر دنیا میں پانی کا شکار جس طرح استعمال کیا جاتا ہے اسی طرح اس کے استعمال کو حلال کیا گیا ہے۔ اب آپ تلاش کر کے بتائیے کہ دنیا میں کب کب کھانے کی چیزیں ذبح کی جاتی رہی ہیں کہ آپ صید البحر کے مفہوم میں عرف عام کے لحاظ سے شکار کی ہوئی پھیلیوں کے ذبح کو بھی شامل قرار دے سکیں؟ یہ ظاہر ہے کہ جس چیز کو ذبح کیے بغیر کھانا دنیا بھر میں معروف ہو اس کے معاملہ میں ذبح کے مشروط ہونے کی تو تصریح ضروری ہوگی مگر اس کے مشروط نہ ہونے کی تصریح کی ضرورت نہیں ہے۔

دوم یہ کہ یہاں صید کے ساتھ ایک اور چیز کی تحلیل کا بھی ذکر ہے اور وہ ہے طعام البحر۔ سوال یہ ہے کہ یہ طعام البحر کیا ہے؟ آپ یہ نہیں کہہ سکتے کہ طعام کی ضمیر بحر کی طرف نہیں بلکہ صید کی طرف پھرتی ہے اور اس کا مطلب ہے سمندری شکار کو کھانا، کیونکہ اگر یہ مطلب ہوتا تو طعامہ کے بجائے طعامہ کیا جاتا۔ اس لیے لا محالہ یہ ضمیر سمندری کی طرف پھرتی ہے اور اس سے ثابت ہوتا ہے کہ صید البحر کے علاوہ طعام البحر بھی حلال ہے۔ اس طعام البحر کی کوئی تفسیر آپ کر سکتے ہوں تو ضرور کریں۔ مگر میں آپ کو یہ بتائے دیتا ہوں کہ حضرت ابو بکرؓ حضرت عمرؓ اور حضرت ابن عباسؓ جیسے لوگوں نے اس کی تفسیر یہ بیان کی ہے کہ اس سے مراد وہ جانور ہے جسے شکار نہ کیا گیا ہو بلکہ جس کو سمندر نے ساحل پر لا ڈالا ہو۔ اور یہی بات خود نبی ﷺ سے بھی حضرت جابر بن عبد اللہ نے نقل کی ہے کہ ما لقاہ البحر اوجزر عنه فكلوه۔ (ابوداؤد) ”جسے سمندر نے پھینک دیا ہو یا جسے ساحل پر چھوڑ کر سمندر کا پانی ہٹ گیا ہو اسے کھاؤ۔“ نیز اسی کی تفسیر یہ حدیث بھی ہے کہ سمندری جانوروں کو اللہ نے بنی آدم کے لئے ذبح کر رکھا ہے۔“ (دار قطنی) اور یہ کہ ”سمندر

کا مرا ہوا حلال ہے" (موطا وغیرہ)۔ آپ چاہیں تو ان ساری تفسیروں کو رد فرما دیں، مگر براہ کرم یہ بھی ضرور بتائیں کہ آپ خود صید البحر کے ساتھ "وطعنامہ" کے حلال کیے جانے کا مطلب کیا سمجھتے ہیں؟

پھلی کے بارے میں ابن قیم نے زلوا العدا (جلد دوم۔ فصل فی سریۃ الخبط) میں ایک لطیف بحث کی ہے، براہ کرم اس کو بھی ملاحظہ فرما لیجئے۔ اس میں انہوں نے نقلی دلائل کے سوا عقلی دلائل سے بھی یہ ثابت کیا ہے کہ پھلی کو ذبح کرنے کی درحقیقت کوئی ضرورت نہیں ہے، اس لیے کہ محض پانی سے نکل آتا ہی اس کے تزکیہ کے لیے کافی ہے۔

(ترجمان القرآن محرم ۱۳۷۱ھ - اکتوبر ۱۹۵۱ء)

قتل مرتد کے مسئلے پر ایک اعتراض

سوال: (۱) ان الذین امنوا ثم کفروا ثم امنوا الخ (سورہ نساء) کی تشریح کے سلسلے میں ایک میرزا لکی دوست نے یہ اعتراض اٹھایا ہے کہ سید ابوالاعلیٰ مودودی صاحب اپنی کتاب "مرتد کی سزا اسلامی قانون میں" یہ لکھتے ہیں کہ جو ایک دفعہ اسلام لا کر اس سے پھر جائے اسلام نے اس کے قتل کا حکم دیا ہے۔ لیکن قرآن میں دوسری دفعہ ایمان لانا مندرجہ بالا آیت سے ثابت ہے۔ براہ کرم یہ اشکار رفع فرمائیں۔

(۲) الخمیث للخیثین الخ (سورہ نور) کا مفہوم کیا ہے؟

جواب: آیت ان الذین امنوا ثم کفروا سے قتل مرتد کے مسئلے پر آپ کے قاریانی دوست نے جو اعتراض کیا ہے، وہ ان کی کم فہمی کا نتیجہ ہے۔ انہیں معلوم نہیں کہ قتل مرتد کا حکم تو اسی جگہ ثابت ہو سکتا ہے جہاں اسلامی حکومت موجود ہو، مگر مسلمان ان مقالات پر بھی پایا جا سکتا ہے جہاں نہ اسلام کی حکومت ہو، نہ ارتداد کی سزا دینی ممکن ہو۔ اس لیے آیت مذکورہ سے یہ استدلال نہیں کیا جا سکتا۔ کہ قرآن کی رو سے تمام حالتوں میں کفر بعد الاسلام کے بار بار ارتداد کا امکان ثابت ہوتا ہے جو قانون قتل مرتد ہونے کی صورت میں ناقابل تصور ہے۔ پھر آپ کے ان قاریانی دوست کو یہ بھی

معلوم نہیں ہے کہ اسلامی قانون صدور ارتداد کے بعد فوری مرتد کو قتل کر دینے کا حکم نہیں دیتا بلکہ اس کو اپنی غلطی محسوس کرنے اور توبہ کرنے کا موقع بھی دیتا ہے اور اگر وہ توبہ کر لے تو اسے معاف کر دیتا ہے۔ علاوہ بریں انہوں نے اس بات پر بھی غور نہیں کیا کہ یہ آیت ارتداد کی اخروی سزائیں بیان کر رہی ہے، اور کسی جرم کا اخروی نتیجہ بیان کرنے کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ اس کے لئے کوئی دنیوی سزا نہ ہونی چاہئے۔ جن گناہوں کی سزا قرآن میں بیان کی گئی ہے ان میں سے متعدد ایسے ہیں جن کی دنیوی سزا کے علاوہ اخروی سزا کا بھی ذکر کیا گیا ہے، مثلاً مسلمان کو عداقت کرنا اس لئے کہ بکثرت حالات ایسے ہو سکتے ہیں اور رونما ہوتے رہتے ہیں جن میں ایک شخص ارتداد جرم کرتا ہے اور دنیوی سزا سے بچا رہتا ہے۔ اسی ارتداد کے معاملہ میں دیکھئے کہ اس کی دنیوی سزا صرف اس وقت دی جاسکتی ہے جبکہ آدمی کا ارتداد علانیہ ہو، حکومت کے نوٹس میں آجائے اور عدالت میں اس کا ثبوت بہم پہنچ جائے۔ مگر بکثرت ارتداد ایسے بھی ہو سکتے ہیں جو مخفی طور پر واقع ہوں، اور بار بار توبہ کرنے کے بعد آدمی پھر کفر میں مبتلا ہوتا رہے۔ لہذا دنیوی سزا تجویز کر دینے کے باوجود اخروی سزا کا ذکر ضروری ہے، اور کسی مقام پر محض اخروی سزا مذکور ہونے کے معنی یہ ہرگز نہیں ہیں کہ اس جرم کے لئے دنیوی سزا نہیں ہے۔

اس سلسلے میں میرے لئے یہ بات ناقابل فہم ہے کہ ”مرتد کی سزا“ کا نام بنتے ہی قادیانی حضرات آخر کیوں اس قدر پریشان ہو جاتے ہیں؟ میں نے اپنی کتاب میں کہیں بھولے سے اشارہ تک ان کی طرف نہیں کیا ہے۔ پھر بھی وہ اس پر اتنے مشتعل ہیں کہ گویا انہی کے لئے سزائے موت تجویز کی گئی ہے۔ کیا وہ خود اپنے متعلق کسی شبہ میں پڑے ہوئے ہیں؟

آیت الخبیثۃ للخیثین سے مراد یہ ہے کہ بدکار مردوں کے لئے بدکار عورتیں ہی موزوں ہیں، اور بدکار عورتوں کے لئے بدکار مرد ہی موزوں ہیں۔ پرہیزگار اہل ایمان کا یہ کام نہیں ہے کہ ایسے لوگوں سے رشتے جوڑیں۔

(ترجمان القرآن، رجب، شعبان ۱۴۳۷ھ۔ اپریل، مئی ۱۹۵۲ء)

سحر کی حقیقت اور معوذتین کی شان نزول

سوال : معوذتین کی شان نزول کے متعلق بعض مفسرین نے حضور علیہ السلام پر یہودی لڑکیوں کے جادو کا اثر ہونا اور ان سورتوں کے پڑھنے سے اس کا زائل ہو جانا بحوالہ احادیث تحریر فرمایا ہے۔ یہ کہاں تک درست ہے؟ نیز جادو کی حقیقت کیا ہے؟ بعض افواج حضور علیہ السلام پر جادو کے اثر کو منصب کے خلاف سمجھتے ہیں۔

جواب : شان نزول کے بارے میں یہ بات پہلے ہی سمجھ لینے کی ہے کہ مفسرین جب کسی واقعہ کے متعلق لکھتے ہیں کہ یہ آیت اس واقعہ کے بارے میں نازل ہوئی ہے تو اس کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ جب واقعہ پیش آیا اسی وقت وہ آیت نازل ہوئی تھی۔ بلکہ اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس واقعہ کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس واقعہ سے اس آیت کا تعلق ہے۔

معوذتین کے متعلق یہ بات ثابت ہے کہ وہ مکے میں نازل ہوئی ہیں اور احادیث میں جادو کا جو واقعہ بیان ہوا ہے وہ مدینہ طیبہ کا ہے۔ اس لئے یہ کہنا بڑا بہت "غلط" ہے کہ جب جادو کا وہ واقعہ پیش آیا اس وقت یہ دونوں سورتیں نازل ہوئیں۔ دراصل اس کا مطلب یہ ہے کہ جب یہ واقعہ پیش آیا تو حضور کو ان سورتوں کے پڑھنے کی ہدایت فرمائی گئی۔

جادو کی حقیقت اگر آپ سمجھنا چاہیں تو قرآن مجید میں حضرت موسیٰ کا قصہ پڑھیں۔ جادو گروں نے لاثیوں اور رسیوں کے جو ساتپ بنائے تھے وہ حقیقت میں ساتپ نہیں بن گئے تھے، مگر اس مجمع نے جو وہاں موجود تھا یہی محسوس کیا کہ یہ لاثیاں اور رسیاں ساتپوں میں تبدیل ہو گئی ہیں۔ حتیٰ کہ خود حضرت موسیٰ کی آنکھیں بھی پیغمبر ہونے کے باوجود اس قدر مسحور ہو گئیں کہ انہوں نے بھی انہیں ساتپ ہی دیکھا۔ قرآن مجید کا بیان ہے کہ

فَلَمَّا الْقَوْا سَحْرَ رُءُوسِ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ (اعراف-۱۳)

جب جادو گروں نے اپنے آنچھو پھینکے تو لوگوں کی آنکھوں کو مسحور کر

دیا اور انہیں مرعوب کر دیا۔

فلذا حبالہم وعصیہم یخیل الیہ من سحرہم انہا تسعی فلو جس

فمن نفسہ خیفۃ موسیٰ پس یکایک ان کے جلوہ کی وجہ سے ان کی لائیں

اور رسیاں موسیٰ کو دوڑتی ہوئی محسوس ہوئیں اور موسیٰ اپنے دل میں ڈر

کیا۔

اس سے معلوم ہوا کہ جلوہ قلب ہریت نہیں کرتا بلکہ ایک خاص قسم کا نفسیاتی اثر ڈال کر آدمی کے حواس کو متاثر کرتا ہے۔ نیز اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ جلوہ کی یہ تاثیر عام انسانوں پر ہی نہیں، انبیاء پر بھی ہو سکتی ہے۔ اگرچہ اس ذریعہ سے کوئی جلوہ گر کسی نبی کو شکست نہیں دے سکتا، نہ اس کے مشن کو ٹیل کر سکتا ہے، نہ اسے اس حد تک متاثر کر سکتا ہے کہ وہ جلوہ کے زیر اثر آکر منصب نبوت کے خلاف کوئی کام کر جائے، لیکن بجائے خود یہ بات کہ ایک نبی پر جلوہ کا اثر ہو سکتا ہے، خود قرآن سے ثابت ہے۔

احادیث میں نبی ﷺ پر جلوہ کا اثر ہونے کی جو روایات آئی ہیں ان میں سے کوئی چیز بھی عقل، تجربے اور مشاہدے کے خلاف نہیں ہے، اور نہ قرآن کی بتائی ہوئی اس حقیقت کے خلاف ہے جس کی میں نے اوپر تشریح کی ہے نبی اگر زخمی یا شہید ہو سکتا ہے تو اس کا جلوہ سے متاثر ہو جانا کوئی تعجب کی بات ہے؟ روایات سے جو کچھ معلوم ہوتا ہے وہ صرف یہ ہے کہ چند روز تک حضور ﷺ کو کچھ لسیان سالاحق ہو گیا تھا اور وہ بھی تمام معاملات میں نہیں بلکہ بعض معاملات میں جزوی طور پر۔

(ترجمان القرآن، رمضان، شوال ۱۳۷۱ھ جون، جون ۱۹۵۲ء)

حدیث کے بعض احکام کو خلاف قرآن سمجھنے کی غلطی

سوال : قرآن مجید سے معلوم ہوتا ہے کہ جب ہم نماز کی تیاری کریں تو ہمیں وضو کرنا چاہئے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ہر نماز کے لئے از سر نو وضو کرنا ضروری ہے۔ نماز پڑھ لینے کے بعد وضو کی معیار ختم ہو جاتی ہے اور دوسری نماز کے لئے ہر حال ایک وضو کرنا لازمی ہے۔ پھر یہ سمجھ میں نہیں آ سکا کہ لوگ ایک وضو سے کئی کئی نمازیں کیوں پڑھتے ہیں۔ اسی طرح قرآن میں وضو کے جو ارکان ہوتے ہیں ان میں کئی کرنے اور ناک میں پانی لینے کا ذکر نہیں ہے اور نہ کہیں ایسے افضل و عوارض کی فرست دی گئی ہے جن سے وضو ٹوٹتا ہے۔ اس صورت میں کئی وغیرہ کرنا اور بعض امور کو لواحق وضو قرار دینا کیا قرآنی تعلیمات کے خلاف نہیں ہے؟ صلوٰۃ قصر کے بارے میں بھی قرآن وضاحت کرتا ہے کہ صرف پر خطر سفر جہاد میں ہی نماز میں قصر کیا جاسکتا ہے۔ کیا عام پرہیزگاروں میں قصر خلاف قرآن نہیں ہے؟

جواب : بلاشبہ وضو کے بارے میں قرآن مجید میں یہی حکم ہے کہ جب نماز کے لئے اٹھو تو وضو کرو، مگر نبی ﷺ نے ہمیں بتایا ہے کہ اس حکم کا منشاء کیا ہے؟ اسی طرح قرآن میں صرف منہ دھونے کا حکم ہے مگر آنحضرت ﷺ نے ہمیں منہ دھونے کا صحیح طریقہ اور مستحق بتائے کہ اس میں کئی کرنا اور ناک میں پانی دینا بھی شامل ہے۔ قرآن میں صرف سر کے مسح کا حکم ہے، مگر حضور ﷺ نے ہمیں بتایا کہ سر کے مسح میں کھن کا مسح بھی شامل ہے۔ آپ نے ہمیں یہ بھی بتایا کہ وضو شروع کرتے وقت پہلے ان ہاتھوں کو پاک کر لو جن سے تمہیں وضو کرنا ہے۔ یہ باتیں قرآن میں نہیں بتائی گئی تھیں۔ نبی کریم ﷺ نے حکم قرآنی کی تشریح کر کے ہمیں یہ باتیں بتائی ہیں۔ قرآن کے ساتھ نبی ﷺ کے آنے کا مقصد یہی تھا کہ وہ کتب کے منشاء کو کھول کر ہمیں بتائے اور اس پر عمل کر کے بتائے۔ آیت وانزلنا الیک الذکر لتبین للناس ما نزل الیہم میں اسی حقیقت کو بیان کیا گیا ہے۔ یعنی اے نبی!

ہم نے یہ ذکر لوگوں کے پاس براہ راست بھیج دینے کے بجائے تمہاری طرف اس لئے نازل کیا ہے کہ تم لوگوں کے سامنے وضاحت کے ساتھ اس ہدایت کی تشریح کرو جو ان کی طرف بھیجی گئی ہے۔

اس بات کو اگر آپ اچھی طرح سمجھ لیں تو آپ کو اپنے اس سوال کا جواب سمجھنے میں بھی کوئی زحمت پیش نہ آئے گی کہ ایک ہی وضو سے ایک سے زائد نمازیں پڑھنا کیوں جائز ہے۔ دراصل نبی ﷺ نے ہمیں بتایا کہ ایک وضو کی مدت قیام کس قدر ہے اور کن چیزوں سے یہ مدت ختم ہوتی ہے۔ اگر حضور ﷺ یہ نہ بتاتے تو ایک شخص یہ غلطی کر سکتا تھا کہ تازہ وضو کے بعد پیشاب کر لیتا یا کسی دوسرے ناقص وضو فعل کا صدور اس سے ہو جاتا اور وہ پھر بھی نماز کے لئے کھڑا ہو جاتا یا مثلاً دوران نماز میں رتخ خارج ہو جانے کے باوجود نماز پڑھ ڈالتا۔ قرآن میں صرف یہ بتایا گیا ہے کہ نماز کے لئے وضو ہونا ضروری ہے، یہ نہیں بتایا گیا کہ وضو کب تک باقی رہتا ہے اور کن چیزوں سے ساظ ہو جاتا ہے۔ کوئی شخص بطور خود یہ نہیں سمجھ سکتا تھا کہ ابھی ابھی جس شخص نے وضو کیا ہے، رتخ خارج ہونے سے اس کے وضو میں کیا قباحت واقع ہو جاتی ہے۔ اب جبکہ حضور ﷺ نے واضح طور پر یہ بتا دیا کہ وضو کو ساظ کرنے والے اسباب کیا ہیں تو اس سے خود بخود یہ بات نکل آئی کہ جب تک ان اسباب میں سے کوئی سبب رونما نہ ہو، وضو باقی رہے گا خواہ اس پر کتنے ہی گھٹے گزر جائیں۔ اور جب ان میں سے کوئی سبب رونما ہو جائے تو وضو باقی نہ رہے گا خواہ آدمی نے ابھی ابھی تازہ وضو کیا ہو اور اس کے اعضاء بھی پوری طرح خشک نہ ہوئے ہوں۔

اگر ہم آپ کے اس استدلال کو مدنظر لیں کہ قرآن میں چونکہ حکم ان الفاظ میں آیا ہے کہ جب تم نماز کے لئے اٹھو تو وضو کرو، اس لئے ہر نماز کے لئے تازہ وضو ضروری ہے، تو اسی طرح کا استدلال کر کے ایک شخص یہ حکم لگا سکتا ہے کہ ہر مستطیع مسلمان کو از روئے قرآن ہر سال حج کرنا چاہئے، اور یہ بھی دعوئی کر سکتا ہے کہ عمر بھر

میں ایک دفعہ زکوٰۃ دے کر کوئی قرآن کا حکم پورا کر دیتا ہے۔ تشریح رسول سے بے نیاز ہو کر تو ہر شخص قرآن کی ہر آیت کی ایک نرالی تعبیر و تلویل کر سکتا ہے اور کسی کی رائے بھی کسی دوسرے شخص کے لئے حجت نہیں بن سکتی۔

قصر کے متعلق سوال کرنے میں بھی آپ وہی غلطی کر رہے ہیں جو وضو کے معاملے میں آپ نے کی ہے۔ قرآن کے غشا کی تعبیر میں قرآن لانے والے رسول کی توجیح و تشریح کو نظر انداز کر دیتا ایک بہت بڑی اصولی غلطی ہے جس کی بیشمار قباحتوں میں سے چند کی طرف میں اوپر اشارہ کر چکا ہوں۔ قرآن صرف حالت خوف میں قصر کی صورت بتاتا ہے اور وہ یہ ہے کہ اس حالت میں لام کے سوا دوسروں کے لئے صرف ایک رکعت بھی کفایت کرتی ہے۔ اس حکم میں کہیں حالت امن کی قصر کی غلطی نہیں ہے۔ یہ دوسرا حکم ہم کو نبی ﷺ کے ذریعہ سے پہنچا ہے اور وہ یہ ہے کہ سفر کی حالت میں صبح اور مغرب کے فرض تو پورے پڑھے جائیں، 'اہلہ ظہر' عصر اور عشا کے فرضوں میں صرف دو رکعتیں پڑھ لی جائیں۔ اس قصر کو جو شخص خلاف قرآن کہتا ہے وہ بڑی غلطی کرتا ہے۔ ایک یہ کہ وہ کسی حکم کے قرآن میں نہ ہونے اور خلاف قرآن ہونے کو ایک چیز سمجھتا ہے، حالانکہ ان دونوں میں بڑا فرق ہے۔ دوسرے یہ کہ وہ نبیؐ کے واسطے کو درمیان سے ہٹا کر براہ راست قرآن کو لینا چاہتا ہے، حالانکہ قرآن اس کے پاس براہ راست نہیں آیا بلکہ نبی ﷺ کے واسطے سے آیا ہے، اور خدا نے یہ واسطہ اسی لئے اختیار کیا ہے کہ نبی ﷺ اسے قرآن کا غشا سمجھائے۔ کیا وہ شخص یہ کہنا چاہتا ہے کہ خدا نے یہ واسطہ فضول ہی اختیار کیا؟

قرآن میں چوری کی سزا

سوال : اس خط کے ہمراہ ایک مضمون ”قرآن میں چوری کی سزا“ کے عنوان سے بھیج رہا ہوں۔ اگر ممکن ہو تو آپ اسے اپنے مہتمم میں شائع فرمادیں۔ میرا مقصد یہ ہے کہ مختلف لوگ اس پر اظہار خیال کریں اور اکثریت اگر میرے ساتھ متفق ہو تو پھر زنا کے جرم کے بارے میں بھی اسی طرح کی تشریح کی جائے۔

مجلس دستور ساز پاکستان کے سامنے زنا اور چوری دو فوجداری جرم ایسے ہیں جن کی شرعی سزا موجود رجحانات کے خلاف ہے۔ میرے مضمون کا منشاء یہ ہے کہ مجلس مذکورہ کے لئے یہ ممکن ہو جائے کہ وہ اپنے قانون کو ایک طرف قرآن کی سزائوں کے مطابق بنائے اور دوسری طرف لوگوں کی خیالات کا لحاظ بھی رکھ سکے۔ جہاں تک ہو سکے کسی جرم میں قید کی سزا نہ دی جائے اور بید، جرمناہ، جلاوطنی وغیرہ سزائوں کو رواج دیا جائے تو یہ عین قرآن کے منشاء کے مطابق ہو گا۔

نوٹ : جناب سائل کے محولہ بالا مضمون کے چند ضروری اقتباس یہاں درج کیے جاتے ہیں۔ یہ اقتباس اخبار پیغام صلح، مورخہ یکم نومبر ۵۰ء کے تراشے سے لئے گئے ہیں جو خط کے ساتھ موصول ہوا تھا۔

”اس آیت (سورہ مائدہ ۳۸، ۳۹) میں چوری کے جرم کی سزا بیان کی گئی ہے۔ وہ یہ کہ چوروں کے ہاتھ کاٹ دیئے جائیں۔ البارق کے ساتھ السارقۃ کے لفظ سے تمام مفسرین نے یہی سمجھا ہے کہ اس سے مراد چور عورت ہے۔“ — ”سوال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جب کبھی نوع انسان کے لئے کسی انعام یا سزا کا ذکر کرتا ہے تو شقوق اور حالتوں کے سوا صرف مذکر کے لئے کرتا ہے اور مونث خود بخود اس میں شامل کبھی جاتی ہے۔“ ”حقیقت یہ ہے کہ یہاں سارقہ سے مراد چور کا معنی و مددگار ہے۔ دنیا میں دو قسم کے آدمی ہیں۔ ایک وہ جو کام کر رہے ہیں اور دوسرے وہ جو ان کے مددگار ہیں۔ مرد اور عورت میں سے بالعموم مرد کام کرنے والا ہوتا ہے اور عورت

اس کی مددگار ہوتی ہے، اس لئے مددگاروں کے لئے اللہ تعالیٰ نے مونث کا صیغہ استعمال کیا ہے، قرآن مجید نے بالعموم جہاں کہیں کسی کلم یا نتیجہ میں مرد کے ساتھ عورت کا صیغہ استعمال کیا ہے وہاں ہمیشہ اس سے مراد اس کلم میں معین مددگار لی ہے، خواہ وہ عورت ہو یا مرد، فعل زنا میں مرد کا پہلا مددگار زانیہ ہوتی ہے، اور دوسرا مددگار وہ دلال ہوتے ہیں جو بیچ میں پیغام رساں بن کے اسے وقوع میں لاتے ہیں اور تکمیل کراتے ہیں۔ اسی لئے زانیہ کے لفظ میں وہ سب شامل ہیں۔ اسی طرح چوری کا کلم بالعموم انجام نہیں پاسکتا، جب تک تاڑ بازی کرنے والے، چور کے پناہ دہندہ اور چوری کے بل کے چھپانے والے نہ ہوں۔ اللہ تعالیٰ نے سارقہ کے لفظ میں ان سب کو شامل کیا ہی، اور سب کے لئے ایک ہی سزا یعنی ہاتھ کلنا مقرر کی ہے۔ ”یہ بت کہ یہاں سارقہ سے چور کے مددگار مراد ہیں، اس سے بھی ظاہر ہے کہ سارق اور سارقہ کے درمیان واؤ کا لفظ لایا گیا ہے۔ حالانکہ اگر مراد چور عورت ہوتی تو واؤ کے بجائے او کا لفظ ہوتا۔“ — دوسری بت جو یہاں قتل غور ہے، یہ ہے کہ اللہ نے چوروں کو بھی توبہ کرنے کی صلت دے کر سزا سے معاف فرمایا ہے، حالانکہ اسلامی تقیوں کی تعزیرات میں معافی کا کوئی ذکر نہیں۔ ”اس موقع پر توبہ کے بارے میں چند احادیث نقل کی گئی ہیں۔“ ”پس میری رائے میں قرآن کی رو سے چور کو بھی توبہ کرنے کا ایک دفعہ موقع ملنا چاہئے۔ اگر باوجود توبہ کے وہ پھر چوری کرے تو اس کو ضرور سزا ملنی چاہئے۔“ — ”قرآن جب ایک طرف چور کی معافی کا ذکر کرتا ہے اور دوسری طرف ہاتھ کلنے کا حکم دیتا ہے تو اس کا غٹا اس کے سوا کچھ نہیں کہ وہ چوری کے لئے کم سے کم سزا یعنی معافی سے لے کر زیادہ سے زیادہ سزا یعنی ہاتھ کلنا جاتا ہے۔ اس واسطے یہ کہنا کہ اسلام میں چوری کی سزا ہاتھ کلنے کے سوا کچھ نہیں، میرے نزدیک اصول قرآن کی غلط تعبیر کرنا ہے۔“ — ”قرآن کی رو سے قاضی کو چور اور اس کے مددگاروں کے بارے میں پورا اختیار حاصل ہے۔ یہ ضروری نہیں کہ وہ ان

کے ہاتھ کٹ ڈالے۔ وہ ان سے توبہ کرا کے بالکل کورا بھی چھوڑ سکتا ہے اور بید 'جرمہ' قید کی سزا بھی دے سکتا ہے۔ انتہائی سزا ہاتھ کٹنا ہے۔ اس تشریح کے ساتھ اس جج و پکار کی کوئی ضرورت باقی نہیں رہتی کہ قرآن کی سزائیں وحشیانہ سزائیں ہیں جو موجودہ متمدن دنیا میں قابل قبول نہیں۔"

جواب: آپ نے چور کی سزا کے بارے میں جو استدلال فرمایا ہے مجھے اس سے اتفاق نہیں ہے۔ سارق اور زانیہ سے مراد سرقہ اور زنا میں مدد کرنے والے لینا محض ایک تکلف ہے جس کے لئے عربی میں کوئی گنجائش نہیں ہے، اور اس طرح قرآنی الفاظ میں زبردستی ایک معنی پیدا کرنے کو میں جائز نہیں سمجھتا۔ رہی یہ بات کہ سارق کے ساتھ سارقہ کی تصریح کرنے کی اللہ تعالیٰ کو کیا ضرورت تھی؟ تو اس کا سیدھا جواب یہ ہے کہ ہاتھ کٹنے کے معاملہ میں سزا کی سختی کا تصور لوگوں کو ویسے ہی اچھا خاصا پریشان کرتا ہے، لیکن مرد کی بہ نسبت عورت کے حق میں یہ خیال اور بھی زیادہ پریشان کن ہو سکتا ہے۔ اس لئے صراحت کی گئی کہ مرد ہی نہیں عورت بھی چور ہو تو اس کو ضرور یہ سزا دی جائے۔ یہی مصلحت زانی کے ساتھ زانیہ کی تصریح میں بھی ملحوظ رکھی گئی ہے۔

واؤ عطف سے جو معنی آپ نے پیدا کرنے کی کوشش کی ہے وہ بھی صحیح نہیں ہیں۔ عربی زبان میں واء عطف محض معیت ہی کے معنی میں نہیں آتا کہ آپ لازماً اس کے معنی یہ کریں کہ معطوف اور معطوف الیہ دونوں پر ایک ساتھ حکم جاری ہو۔ "واؤ" مطلق جمع کے لئے بھی آتا ہے اور اس سے مقصد یہ بتانا ہوتا ہے کہ جو حکم بیان کیا جا رہا ہے اس میں معطوف اور معطوف الیہ دونوں یکساں ہیں۔ اس صورت میں اس کا فائدہ قریب قریب وہی ہوتا ہے جو "لو" کا ہے، یعنی خواہ معطوف ہو یا معطوف علیہ، دونوں میں سے جو بھی ہو اس کا وہی حکم ہو گا جو بیان کیا گیا ہے۔ اسی لئے تو آیت فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنی وثلاث و رباع کا مطلب آپ یہ لیتے ہیں کہ دو یا تین یا چار چار نہ کہ یہ سب ایک ساتھ۔ لہذا السارق والسارقة کہنے کا مطلب یہ ہے کہ چور خواہ مرد ہو یا عورت، دونوں پر یہی قطعید کا حکم جاری ہو گا۔

چور کی توبہ کے معاملے میں آپ نے جو بحث فرمائی ہے اس میں آپ یہ بھول

گئے ہیں کہ آخر کونسا چور ہو گا جسے اگر سزا سے بچنے کی امید ہو تو وہ توبہ نہ کر لے گا؟ اور آپ کس جگہ یہ حد مقرر کریں گے کہ اتنی بار توبہ کر لینے پر بھی جو شخص چوری سے باز نہ آئے تو پھر اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا؟

آپ کا یہ سوال بھی صحیح نہیں ہے کہ چوری اور زنا میں مدد کرنے والوں کے لئے قرآن میں کیا سزا مقرر کی گئی ہے؟ ایک یہی معاملہ کیا قرآن میں تو قانون تعزیرات کی دفعات کے بارے میں بھی سکوت کیا گیا ہے۔ پھر کیا یہ ضروری ہے کہ ہم یا تو ہر جرم کی سزا قرآن ہی سے نکالیں، یا پھر قرآن کے ذکر کردہ جرائم اور سزائوں کے سوا کسی جرم پر سزا نہ دیں؟ قرآن تو صرف حدود مقرر کرتا ہے۔ باقی رہا تعزیرات کا معاملہ، تو شریعت میں یہ مسلم ہے کہ اس باب میں حسب ضرورت احکام مدون کئے جاسکتے ہیں۔

(ترجمان القرآن۔ صفر ۷۰۔ ۱۳۷۰ھ۔ دسمبر ۱۹۵۰ء)

قرآن میں زنا کی سزا

سوال: آپ نے میرے مضمون ”قرآن میں چور کی سزا“ پر جو اظہار خیال فرمایا ہے اس کے لئے شکریہ۔ اب اسی قسم کا ایک اور مضمون ”قرآن میں زنا کی سزا“ کے عنوان سے بھیج رہا ہوں۔ میری استدعا ہے کہ آپ اس پر بھی اظہار خیال فرمائیں۔ اگر خدا کو منظور ہوا تو جناب کی دونوں تنقیدوں کا یک جا جواب دوں گا۔

یہاں سرسری طور پر اس قدر گزارش کرنا ضروری ہے کہ آپ نے میری اس تشریح کے بارے میں نکتہ چینی نہیں فرمائی کہ قرآن نے جو سزا بیان کی ہے وہ زیادہ سے زیادہ سزا ہے اور کم سے کم سزاجج کی قوت تمیزی پر منحصر ہے۔ اور نہ اس بارے میں کچھ فرمایا کہ دنیا میں کسی جرم کی سزا مجرم کو آخرت کی سزا سے محفوظ رکھتی ہے۔

نوٹ: مستفسر کے محولہ بالا مضمون کے چند ضروری اقتباسات درج ذیل ہیں، تاکہ ان کی روشنی میں جواب کو دیکھا جاسکے۔

”ہم اپنے سابقہ مضمون (قرآن میں چور کی سزا) میں بتلا چکے ہیں کہ سارق سے مراد سرقہ کے تمام مددگار لوگ ہیں“ خواہ وہ مونٹ ہوں یا مذکر، اور خود عورت اگر چور ہے تو وہ لفظ سارق میں بھی داخل ہے اور سارق بھی ہے۔ یہاں بھی (آیت الزانیہ والزانی میں) وہی کیفیت ہے۔ زانیہ میں فعل زنا کے تمام مددگار لوگ شامل ہیں“ خواہ وہ دلال ہوں، دلالہ ہوں یا پیغام رسل ہوں، یا زانیوں کے لئے آستیاں فراہم کرنے والے، یا زنا کے مفعول ہوں، وغیرہ وغیرہ۔“

”چور کی سزا کو بیان کرتے ہوئے ”سارق“ کو سارق کے بعد لایا گیا تھا، آخر کوئی وجہ ہونی چاہئے کہ یہاں زانیہ کو زانی سے پہلے لایا گیا۔ ہمیں جو کچھ معلوم ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ چوری کے جرم میں بڑا مجرم چور ہوتا ہے اور اس کے مددگار بعد میں۔ مگر زنا کی صورت میں زنا کے مددگار (یعنی زانیہ) زانی سے مقدم ہیں، کیوں کہ ان کی امداد اور رضامندی کے بغیر فعل زنا واقع ہی نہیں ہو سکتا، اس واسطے اسے پہلے لایا گیا۔“

”قرآن نے زنا کی دو سزائیں بیان کی ہیں، ایک یہ کہ زانیوں کو ۱۰۰ کوڑے مارے جائیں اور دوسری یہ کہ ان کا مقابلہ (بدوئے آیت الزانی لا تملک الا زانیہ) کر دیا جائے۔ یعنی ان کو مومنین کی جماعت سے علیحدہ کر کے یہ اجازت نہ دی جائے کہ وہ توبہ کئے بغیر مومنین کے اندر نکاح کریں۔“

”قرآن میں دیگر احکام کی رو سے مومن کا مشرک کے ساتھ نکاح جائز نہیں اور یہاں اس کے خلاف ہے۔ سو اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں مشرک اور مشرک اپنے لغوی معنوں میں استعمال ہوئے ہیں، یعنی مشرک وہ عورت ہے جو اپنے خاوند کے ساتھ کسی دوسرے کو خط اٹھانے میں شریک کرے۔ اور مشرک وہ مرد ہے جو اپنی بیوی کے ساتھ کسی غیر عورت کو خط حاصل کرنے میں شریک کرے۔“

”پس زانیہ اور مشرک کے معنی میں فرق ہے۔ مشرک شوہر دار زانیہ ہے اور زانیہ وہ مرد یا عورت ہے جو فعل زنا میں کسی دوسرے کی مدد

کرے۔ اپنے آپ کو مفعول بنانے سے یا کسی دوسری طرح۔ اسی طرح زانی اور مشرک میں فرق ہے۔ زانی عام ہے، خواہ اس کی بیوی ہو یا نہ ہو، اور مشرک وہ زانی ہے جس کی بیوی ہو۔ — ”جو عالم صاحبان ہمارے اس قول کو نہیں مانتے وہ زانی کے لئے صرف ایک ہی سزا تجویز کریں گے، یعنی سو (۱۰۰) کوڑے۔ دوسری سزا مقلعہ ان کے ہاں کوئی سزا نہ ہو گی۔ —

”ظاہر ہے کہ یہ سو کوڑے انتہائی سزا ہے۔ ہم نے اپنے مضمون (قرآن میں چور کی سزا) کے اندر لکھا تھا کہ چور کی سزا ہاتھ کاٹنا انتہائی سزا ہے، کم سے کم سزا جج کی قوت تمیزی پر منحصر ہے۔ — ”یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ اسلام کی تعزیرات کی کتاب یعنی قرآن مجید اس قلعے کے خلاف سب مجرموں کے لئے ایک ہی سزا تجویز کرے اور سب کو ایک ہی لاشی سے ہانکے، حالانکہ ہر ایک مجرم کے حالات مختلف ہوتے ہیں جن پر جرم کی شدت اور عفت کا دارومدار ہوتا ہے۔ — ”یہی وجہ ہے کہ خلفائے اربعہ اور خود رسول اکرمؐ نے زنا کی انتہائی حالتوں میں ۱۰۰ کوڑوں کی سزا کو ناکافی خیال کر کے مجرمین کو رجم کی سزا دی، یعنی فتوائے موت صادر کیا۔ — ”ہمارے زمانے میں رجم جائز ہے یا نہ؟ کم از کم اتنا تو معلوم ہے کہ قرآن میں رجم کا کوئی ذکر نہیں۔ اور جب حالت یہ ہے تو اسے کیوں ایک منسوخ التلاوة اور قائم الحکم آیت کی بنا پر زیر بحث لایا جائے؟ — ”البتہ عقل اس امر سے بغلوت کرتی ہے کہ بیٹی یا بھتیجی کے ساتھ زنا کرنے والے کو زندہ رہنے دیا جائے۔ اس لئے اگر بعض مخصوص حالتوں میں زانی کے خلاف موت کا فتویٰ صادر کیا جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہوتا۔ مگر وہ صرف فتوائے موت ہو، فتوائے رجم نہ ہو، کیونکہ رجم آج کل کے تمدن کے خلاف ہے اور کوئی انسانی بمعیت رجم کو گوارا نہیں کر سکتی۔ — ”اس بات کو نظر انداز نہ کرنا چاہئے کہ زنا اور چوری کے جرموں کی سزا میں ایک بنیادی فرق ہے۔ وہ یہ کہ چور کو توبہ کرنے کا موقع سزا سے قبل دیا گیا ہے اور زانی کو سزا کے بعد دیا۔ (آیت الا الذین تابوا من بعد ذلک۔ الخ)۔ یہاں ذالک کا اشارہ سزا

کی طرف ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ذاتی کسی صورت میں حد سے بری نہیں ہو سکتا مگر چور توبہ کر کے حد سے بری ہو سکتا ہے، بشرطیکہ قاضی قبول کر لے۔“

جواب: عنایت اللہ مع مضمون ”قرآن میں زنا کی سزا“ پہنچا۔ آپ کے پہلے مضمون اور اس دوسرے مضمون کو بغور پڑھنے کے بعد میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں، (اور میرے اس اظہار رائے پر آپ برائہ مانیں) کہ آپ آیات قرآن کی تلویل و تفسیر اور احکام شریعہ کی تشریح میں وہ احتیاط ملحوظ نہیں رکھتے جو ایک خدا ترس آدمی کو ملحوظ رکھنی چاہئے۔ اگر آپ میری نصیحت مانیں تو میں وہ باتیں بطور اصول کے آپ کو بتا دوں۔ ایک یہ کہ آپ بطور خود اپنے نظریات قائم کر کے قرآن و سنت سے ان کے حق میں دلائل ڈھونڈنے کا طریقہ چھوڑ دیں اور اس کے بجائے قرآن و سنت سے ان کے حق میں دلائل ڈھونڈنے کا طریقہ چھوڑ دیں اور اس کے بجائے قرآن و سنت سے کسی مسئلے کا استنبلا کرتے وقت سلف کے مجتہدین و مفسرین و محدثین کی تشریحات کو سرے سے نظر انداز نہ کر دیا کریں۔ آپ کو اختیار ہے کہ ان میں سے ایک کی رائے کو چھوڑ کر دوسرے کی رائے قبول کر لیں، لیکن ان میں سے کسی ایک کا آپ کے ساتھ رہنا اس سے بہتر ہے کہ آپ ان سب سے الگ اپنا مستقل مذہب بنائیں۔ تفرد صرف اس صورت میں جائز ہو سکتا ہے جبکہ آپ قرآن و سنت کے گہرے مطالعے سے اعلیٰ درجے کی محققانہ بصیرت بہم پہنچا چکے ہوں۔ (جس کی علامات آپ کی تحریروں میں مجھے نظر نہیں آتیں) اور جس مسئلے میں بھی آپ اپنی متفرد رائے ظاہر کریں اس میں آپ کے دلائل نہایت مضبوط ہوں۔ ان دو باتوں کو اگر آپ ملحوظ رکھیں گے تو مجھے امید ہے کہ اس طرح کی غلطیوں سے محفوظ رہیں گے جو میں نے آپ کے مضامین میں پائی ہیں۔

میرے لئے آپ کے مضامین پر مفصل تنقید کرنا تو مشکل ہے، البتہ جو نمایاں غلطیاں بیک نظر دیکھ سکا ہوں انہیں بیان کئے دیتا ہوں۔

(۱) آپ کا یہ قول ایک حد تک صحیح ہے کہ قرآن میں چوری اور زنا کی جو سزا بیان کی گئی ہے وہ انتہائی سزا ہے، کم سے کم سزاجج کے اختیار تمیزی پر موقوف

ہے۔ لیکن اس سے بڑی غلط فہمی پیدا ہو سکتی ہے۔ اس کے ساتھ اس بات کی تصریح بھی ضروری ہے کہ جب زنا کے لئے وہ شہادت بہم پہنچ جائے جو شرعاً ضروری ہے، اور جب شرعی قواعد کے مطابق چوری کا جرم ثابت ہو جائے تو پھر چوری اور زنا کی وہی حد جاری کرنی پڑے گی جو قرآن میں مقرر کر دی گئی ہے۔ اس صورت میں حد سے کم سزا دینے کا حج کو اختیار نہیں۔ البتہ کمتر درجہ کی چوریاں کمتر درجہ کی سزائوں کے قائل ہوں گی، اور ثبوت زنا کے بغیر اگر کمتر درجہ کے فواحش شہادت یا قرآن سے ثابت ہوں گے تو ان پر کمتر درجہ کی سزائیں دی جاسکیں گی۔

(۲) آپ نے اپنے اس مضمون میں بھی اپنی سابق غلطی کا اعلاہ کیا ہے کہ الزانیۃ کے معنی ”فصل زنا کے مدکار لوگ“ بیان کئے ہیں اور اس سے مراد ”دلیل“ ”دلالہ“ پیغام رساں اور زانی و زانیہ کے لئے آستیاں بہم پہنچانے والے“ لئے ہیں۔ قرآن صریح طور پر اس معنی سے لبا کرتا ہے۔ جس آیت میں زانی و زانیہ کی سزا بیان کی گئی ہے اس میں الزانی سے پہلے الزانیہ کا ذکر ہے اور پھر دونوں کے لئے ایک ہی سزا مقرر کی گئی ہے کہ **فاجلدوا کل واحد منهما مائة جلدة** (دونوں میں سے ہر ایک کو سو کوڑے مارو) لیکن آپ نے اس پر بھی اپنی رائے کو قرآن کے مطابق بدلنے کے بجائے قرآن کے حکم کو اپنی رائے کے مطابق بدلنے کی کوشش فرمائی۔ یہ بڑی بے جا جسارت ہے، جس سے پرہیز واجب تھا۔

(۳) مشرک اور مشرک کے جو معنی آپ نے بیان کئے ہیں (یعنی مشرک وہ عورت ہے جو اپنے خلوہ کے ساتھ دوسرے کو حظ اٹھانے میں شریک کرے اور مشرک وہ مرد ہے جو اپنی بیوی کے ساتھ کسی غیر عورت کو حظ حاصل کرنے میں شریک کرے) یہ بالکل ہی ایک آذولانہ معنی آفرینی ہے جس کے لئے نہ لغت میں کوئی بنیاد پائی جاتی ہے نہ اصطلاح میں، اور نہ کوئی قرینہ ہی ایسا موجود ہے جس کی بنا پر ایسے دور از قیاس و گمان معنی لئے جاسکیں۔ آیت الزانی لا ینکح الزانیۃ اور مشرک لا یخ لہ من لا ینکح سے مراد لا یلیق بہ

ان پنکھ ہے۔ یعنی زانی ایک ایسا بدکار ہے کہ وہ کسی عیضہ مومنہ سے نکاح کرنے کے لائق نہیں ہے۔ اس کے لئے اگر مومنوں ہو سکتی ہے تو ایک بدکار یا مشرکہ عورت ہی ہو سکتی ہے۔ اور زانیہ ایک ایسی فاسقہ و قاجرہ ہے کہ وہ کسی باعصمت مومن کے لئے مومنوں نہیں ہے۔ وہ اگر نکاح کے لائق ہے تو ایک بدکار یا مشرک مرد کے لئے ہو سکتی ہے۔ اس سے مقصود فعل زنا کی قباحیت و شہامت واضح کرنا ہے اور یہ بتانا ہے کہ صلح اہل ایمان کو محروف پاترنا مردوں اور عورتوں سے مناکحت کے تعلقات نہ قائم کرنے چاہئیں۔

(۴) یہ ایک عجیب بات میں نے دیکھی کہ آپ خود تسلیم فرما رہے ہیں کہ خلفائے اربعہ اور رسول اللہ ﷺ نے زنا کی انتہائی حالتوں میں (زانی عین کی آپ تصریح نہیں کرتے) مجرمین کو رجم کی سزا دی ہے، مگر پھر بھی آپ یہ کہنے میں تامل نہیں کرتے کہ ”رجم آج کل کے تمدن کے خلاف ہے اور کوئی انسانی طبیعت رجم کو گوارا نہیں کر سکتی۔“ میں سمجھتا ہوں کہ اپنے ان الفاظ پر آپ خود اگر کبھی غور کریں گے تو آپ کو برداشت محسوس ہوگی۔ کیا کوئی انسانی طبیعت رسول اللہ ﷺ سے بھی زیادہ پاکیزہ اور رحیم و شفیق ہو سکتی ہے؟ اور کیا ہم مسلمانوں کے لئے آج کل کا تمدن (ایٹم بم والا تمدن) کوئی معیار حق ہے؟

یہ چند معروضات میں صرف اس لئے پیش کر رہا ہوں کہ آپ نے خود مجھ کو اپنے مضامین پر تنقید کی دعوت دی ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ آپ جب اثنا ہذا دل رکھتے ہیں کہ تنقید کی خود دعوت دیتے ہیں تو آپ ضرور میری ان باتوں کو ٹھنڈے دل سے پڑھیں گے اور اگر حق معلوم ہوں گی تو قبول کریں گے۔

(ترجمان القرآن۔ ربیع الاول، رجب الاخر ۱۴۰۷ھ۔ جنوری، فروری ۱۹۸۸ء)

سوالات متعلقہ ”تفہیم القرآن“

سوال: مندرجہ ذیل استفسارات پر روشنی ڈالیں۔

۱۔ آپ نے تفہیم القرآن میں ایک جگہ اس خیال کا اظہار کیا ہے کہ طوفان نوحؑ عام نہیں تھا۔ لیکن ظاہری قرائن اس بات کے خلاف ہیں۔ اول کشتی کس لئے بنائی گئی تھی؟ کیوں نہ حضرت نوحؑ کو ہجرت کرنے کا حکم دیا گیا؟ دوم کشتی میں حیوانات میں سے ایک ایک جوڑا لینا بھی اس بات کا موید ہے کہ طوفان نہایت عام تھا۔ حضرت نوحؑ کی بد دعا میں بھی اس عمومیت کی طرف ایک ہلکا سا اشارہ ہے کہ رب لا تذرع علی الارض من الکافرین دیاراً۔

۲۔ ثانیاً آپ نے خیال ظاہر کیا ہے کہ دنیا کی موجودہ انسانی نسل ان سب لوگوں کی ہے جو کہ حضرت نوحؑ کے ساتھ کشتی میں سوار تھے۔ آپ نے ذریعہ من جعلنا مع نوح سے اس کی دلیل اخذ کی ہے۔ لیکن یہ صحیح نہیں، کیونکہ نوحؑ کے ساتھ ان کے تین بیٹے بھی کشتی میں سوار تھے۔ ظاہر ہے کہ اس جگہ من جعلنا مع نوح سے مراد حضرت نوحؑ کے بیٹے ہیں نہ کہ کچھ اور لوگ۔ دوسری جگہ اس کی تفسیر خود قرآن کے یہ الفاظ کرتے ہیں کہ وجعلنا ذریعہ ہم الباقین کتنے کال حصر کے الفاظ ہیں!

۳۔ سورہ یوسف کی تفسیر میں جناب نے لکھا ہے کہ زلیخا کو حضرت یوسفؑ نے نکاح میں نہیں لیا، کیونکہ قرآن کریم سے اس عورت کا بد چلن ہونا ظاہر ہوتا ہے۔ لیکن کیا حضرت لوطؑ اور حضرت نوحؑ کی انواع کافر نہ تھیں؟ اگر تھیں تو کفر کیا بد چلنی سے زیادہ شدید نہیں ہے؟ علاوہ بریں حضرت یوسفؑ کے قصے میں یہ بیان کیا جاتا ہے کہ عقد نکاح کے وقت تک زلیخا مسلمان ہو چکی تھیں اور سابقہ بد چلنی سے تائب ہو گئی تھیں۔

جواب : ۱۔ میں قطعیت کے ساتھ تو یہ نہیں کہہ سکتا کہ طوفان نوحؑ عالمگیر نہ تھا۔ لیکن میرا اندازہ تاریخ و آثار قدیمہ کے مطالعہ کی بنا پر ہے کہ طوفان صرف اس علاقے میں آیا تھا جہاں قوم نوحؑ آباد تھی۔ قرآن مجید سے اس کے خلاف یا موافق کوئی صریح

بات نہیں ملتی۔

آپ کا یہ معارضہ کہ کشتی بنانے کا حکم کیوں دیا گیا؟ ہجرت کا حکم کیوں نہ دیا گیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس وقت تک نسل آدم تمام روئے زمین پر نہ پھیلی تھی۔ آبلو دنیا اتنی ہی تھی جس میں قوم نوح آبلو تھی۔ یہی آپ کے دوسرے معارضات کا بھی جواب ہے۔

۲۔ حضرت نوحؑ کے متعلق یہ بات قرآن مجید سے ثابت ہے کہ ان پر ایمان لانے والے صرف ان کے گھر کے لوگ ہی نہ تھے بلکہ ان کی قوم کے دوسرے لوگ بھی تھے، اگرچہ تھوڑے تھے۔ نیز یہ کہ کشتی میں یہ سب اہل ایمان سوار کئے گئے تھے۔ سورہ ہود میں ہے:

قُلْنَا اٰمِلْ فِيْهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ اِثْنَيْنِ وَاٰمَلِكِ الْاٰمَنَ سَبْقِ عَلَيْهِ
الْقَوْلُ وَمَنْ اٰمَنَ وَمَا اٰمَنَ مَعَهُ اَلْاَقْلِيلُ۔ ۱۔

ان لوگوں کے بارے میں یہ کہیں بھی نہیں کہا گیا کہ ان سب کی نسل ٹاپید ہو گئی۔

اس کے برعکس قرآن مجید دو جگہ تصریح کرتا ہے کہ بعد کی نسلیں انہی لوگوں کی اولاد تھیں جو حضرت نوحؑ کے ساتھ کشتی پر سوار کئے گئے تھے۔ سورہ بنی اسرائیل میں فرمایا:

ذَرِيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ۔ ۲۔ اور سورہ مریم میں فرمایا:

مَنْ النَّبِيِّنَ مِنْ ذَرِيَّةِ اٰدَمَ وَمَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ۔ ۳۔ اس کے

۱۔ ہم نے اس سے کہا کہ اس کشتی میں سوار کر لے ہر چیز کا ایک ایک جوڑا، اور اپنے گھر والے (بجز اس کے جس کے بارے میں پہلے ممانعت کا حکم دے دیا گیا ہے) اور وہ لوگ جو ایمان لائے ہیں اور اس کے ساتھ تھوڑے ہی لوگ ایمان لائے تھے۔

۲۔ نسل ان لوگوں کی جن کو ہم نے سوار کیا تھا نوحؑ کے ساتھ۔

۳۔ ان نبیوں میں سے جو آدم کی نسل سے تھے اور ان لوگوں کی نسل سے جن کو ہم نے نوحؑ کے ساتھ سوار کیا تھا۔

جواب میں آپ کا یہ ارشاد کہ سورہ صفت میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے :
وجعلنا ذریتہ ہم الباقین۔

اور یہ حصر و دلالت کرتا ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں مقصود یہ ظاہر کرنا نہیں ہے کہ صرف حضرت نوحؑ کی اولاد ہی باقی رہی بلکہ یہ ظاہر کرتا ہے کہ جن لوگوں نے حضرت نوحؑ کو کرب عظیم میں مبتلا کیا تھا وہ مٹ گئے اور باقی اس شخص کی ذریت ہی رہی جس کو وہ مٹا دینا چاہتے تھے۔

۳۔ زلیخا سے حضرت یوسفؑ کے نکاح کا کوئی ثبوت نہ قرآن میں ہے نہ کسی حدیث میں اور نہ بنی اسرائیل کی معتبر روایات میں۔ نیز قرآن سے اس عورت کی توبہ کا بھی ثبوت نہیں ملتا۔ پھر خولہ عذراءؓ اس قصے کی صحت پر اصرار کی کیا ضرورت ہے؟ جس بد چلتی کا ارتکاب امراۃ العزیز سے ہوا تھا، حضرت لوطؑ اور حضرت نوحؑ کی بیویوں کے متعلق اس طرح کی کسی بد چلتی کا کوئی ثبوت نہیں ہے۔ رہا آپ کا یہ ارشاد کہ کفر سے زیادہ بد چلتی اور کیا ہو سکتی ہے، تو آپ خود غور کریں گے تو آپ کو اس قول کی کمزوری معلوم ہو جائے گی۔ زنا اور اس کے مقدمات ایک ایسی بد چلتی ہیں جو بلا تعلق تمام عالم انسانی میں قبیح اور مذاکل میں سے شمار ہوتی ہے۔ اس میں طوط ہونا اور بات ہے اور کفر و شرک میں مبتلا ہونا اور بات۔ انبیاء عظیم السلام کے آباء اجداد اور بعض کے اہل بیت تک کفر و شرک میں مبتلا رہے ہیں، مگر بے عصمتی میں مبتلا نہیں رہے۔ اعتقادی حیثیت سے کفر و شرک خولہ کتنے ہی اشد ہوں مگر اخلاقی حیثیت سے بے عصمتی بہت زیادہ پست اور لوثی چیز ہے، جسے کفار و مشرکین تک بھی ذلت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔

سوال : ”مجھے علم نباتات میں کوئی مہارت نہیں، تاہم تفہیم القرآن کا مطالعہ کرتے ہوئے چند سوالات پیدا ہوئے ہیں جنہیں اطمینان حاصل کرنے کے لئے پیش کرتا ہوں۔

ترجمان القرآن جلد ۲۵، عدد ۲، ص ۴۳ پر یہ حاشیہ درج ہے کہ ”ایک ہی درخت ہے اور اس کا ہر پھل دوسرے پھل سے نوعیت میں مختلف ہونے کے باوجود شکل، جسامت اور مزے میں مختلف ہے۔“ اور ”ایک ہی

جڑ ہے اور اس سے دو الگ تہے نکلتے ہیں جن کے پھل ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔“

”مزے میں مختلف“ ہونے کی یہ رائے جو آپ نے لکھی ہے، یہ مشاہدے کی بنا پر ہے یا کتبِ علم کی بنا پر؟ اگر واقعہ یہی ہے تو بہتر تھا کہ چند ایک درختوں کی مثالیں بھی دی جاتیں۔ میرا تو خیال یہ ہے کہ ایک ہی درخت کے پھل کے مزے میں کوئی نمایاں فرق نہیں ہوتا، البتہ درخت کے جس حصے کو سورج کی روشنی وافر ملتی ہے اس حصے کے پھل پہلے پختہ ہو جاتے ہیں۔ پھلوں کی شکلوں اور جسامت میں تو فرق ہو سکتا ہے مگر مزے میں فرق ہونا سمجھ میں نہیں آیا۔“

واب : ہر درخت کے پھلوں کی جسامت، رنگ اور مزے کا انحصار اس غذا پر ہے جو ان کو جڑ کے توسط سے پہنچتی ہے، اور اس سردی گرمی پر ہے جو انہیں دھوپ، ہوا اور دوسرے شب و روز کے اثرات سے پہنچتی ہے۔ یہ سب عوامل چونکہ تمام پھلوں پر یکساں طریقے سے اثر انداز نہیں ہوتے، بلکہ ہر ایک پھل اور دوسرے پھل کے معاملے میں ان کے اثرات کچھ نہ کچھ تغیرات ہوتے ہیں۔ اس لئے جس طرح جسامت اور رنگ میں تھوڑا بہت تغیر ضرور ہوتا ہے اسی طرح مزے میں بھی کم و بیش تغیرات ہوا کرتا ہے، اگرچہ بہت زیادہ نمایاں نہیں ہوتا۔

اس کے علاوہ یہ ایک عالمگیر حقیقت ہے کہ کائنات میں کوئی دو چیزیں بھی ایسی نہیں ہیں جو جملہ حیثیات سے بالکل یکساں ہوں۔ ہر شے کے اندر اللہ تعالیٰ نے ایک ایسی انفرادیت رکھ دی ہے جس میں کوئی دوسری شے اس کی شریک نہیں ہے۔ حد یہ ہے کہ ایک ہی آدمی کے جسم کے ایک ہاتھ کے نشانات دوسرے ہاتھ کے نشانات سے مختلف ہوتے ہیں، ایک ہی چہرے کا دایاں رخ بائیں رخ سے مختلف ہوتا ہے، ایک ہی سر کے دو بال تک بالکل یکساں نہیں ہوتے۔ اس طرح صانع کامل و اکمل نے یہ دکھایا ہے کہ اس کی صناعتی کمال درجے کی جدت طراز ہے۔ اس حیرت انگیز شانِ خدائی پر اگر آدمی کی نگاہ ہو تو اسے یقین آ جائے کہ اللہ تعالیٰ اس بے پایاں کائنات کے ہر گوشے میں ہر وقت ہر چیز پر تصرف اور توجہ فرما رہا ہے، اور ہر آن اس کا تخلیقی اور تدبیری

کام عالمگیر بنانے پر جاری ہے۔ سخت عواص اور جبل ہیں وہ لوگ جو یہ سمجھتے ہیں کہ خدا اس کارخانہ ہستی کو حرکت میں لا کر کسی گوشہ میں بیکار بیٹھ گیا ہے اور اب یہ کارخانہ ایک لگے بندھے قلعے کے مطابق آپ سے آپ چل رہا ہے۔ اگر ایسا ہوتا تو تخلیق میں بے پناہ تنوع اور صنعت میں یہ کمال درجے کا تجدد کیسے پایا جاسکتا۔

(ترجمان القرآن۔ جلد اول، جلدی الاخر، رجب ۷۰ ۱۳۷۰۔ مارچ، اپریل، مئی ۱۹۵۰ء)

چند تفسیری اور فقہی مسائل

سوال: مندرجہ ذیل استفسارات کے جواب لکھنے کی تکلیف دے رہا ہوں:

۱۔ آیت بدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه في يوم كان مقداره الف سنة مما تعدون۔ (السجدة آیت: ۳) کا مفہوم میری سمجھ میں نہیں آتا۔ اس وقت میرے سامنے صرف تفسیر کشاف ہے۔ صاحب کشاف کی توجیہات سے مجھے اتفاق نہیں ہے، کیونکہ قرآنی الفاظ ان توجیہات کی تصدیق نہیں کرتے۔ ان پر تبصرہ لکھ کر آپ کا وقت ضائع نہیں کرنا چاہتا۔ آپ کے نزدیک اس آیت کا صحیح مطلب کیا ہے؟ معراج الیہ کا لغوی مدلول پیش نظر رہنا چاہئے۔ نیز یہ لفظ الامر قرآن کی اصطلاح میں کن کن معنوں میں مستعمل ہوتا ہے۔

۲۔ مولانا ابوالکلام آزاد نے اپنی تفسیر ترجمان القرآن جلد دوم میں صفحہ ۵۳۰ سے ۵۳۳ تک ولقد خلقنا الانسان من سلالۃ من طین۔ ثم جعلناه نطفۃ فی قرار مکین۔ ثم خلقنا النطفۃ علقۃ فخلقنا الملقۃ مضغۃ فخلقنا المضغۃ عطا مافکسوننا المعظام لحما ثم انشأناه خلقا اخر فتبارک اللہ احسن الخالقین۔ (المومنون: ۳ تا ۱۲) کی تشریح کرتے ہوئے علم الجنین کے جن مذاہب متہ کو قرآنی الفاظ کے ساتھ چسپاں کر لیا ہے، اس نے مجھے حیرت میں ڈال دیا ہے۔ مولانا کے علم و فضل کی عظمت

کے اعتراف کے باوجود مجھے اس بات کے اظہار کرنے میں کوئی تامل نہیں ہے کہ صاحب کرامت و ملت صالحین میں سے کسی نے بھی ان مروجہ سو کو بیان نہیں کیا ہے۔ ممکن ہے میں غلط فہمی کی بنا پر کہہ رہا ہوں، آپ اس مقام کا بغور مطالعہ کر کے اس ”تحقیق جدید“ کے بارے میں اپنی رائے سے مطلع فرمائیں۔ نیز اگر آپ کو مولانا کی اس تشریح سے اختلاف ہو تو پھر فرمائیے کہ آپ کے نزدیک اس آیت کا مطلب کیا ہے اور قدیم تفسیر پر مولانا نے جو اعتراضات کئے ہیں آپ کے پاس ان کا کیا جواب ہے؟

۳۔ مفہوم القرآن (امام رافعی) اور اسماں ابیلاخ (دہلوی) کے بارے میں آپ کا کیا خیال ہے؟ قرآن مجید کے لئے اگر کوئی لغت کی مفید و مستند کتب معلوم ہو تو مطلع فرمائیے۔

۴۔ اسلامی شریعت میں مردوں کے لئے سونے چاندی کا استعمال ممنوع ہے۔ کیا سونے یا چاندی کا پاندن اس ممانعت کی رو میں آ سکتا ہے؟ اور گھڑی کے بعض حصوں میں سونے کے استعمال کے حلقہ آپ کی رائے کیا ہے؟

۵۔ امریکن سوپ فیکٹری، رحیم یار خان، کے انگریز مینجر نے صابون کے اجزائے ترکیبی پر بحث کرتے ہوئے اس بات کا انکشاف کیا ہے کہ یورپ سے آنے والے خوشبودار سوپ میں چربی کا استعمال ناجائز ہوتا ہے۔ ہر قسم کے جانور کی چربی کو استعمال کیا جاتا ہے خواہ وہ خنزیر ہو یا گائے۔ اس انکشاف جدید کے بعد میں نے گس، حمام و فیو کا استعمال ترک کر دیا ہے۔ اس مسئلہ میں آپ کی رائے کیا ہے؟ کیا آپ انگریزی خوشبودار سوپ استعمال کرتے ہیں؟

جواب: ۱۔ آیت یدبر الامر من السماء علی الارض تشابہات کے قبیل سے ہے۔ اس کا مجمل مفہوم تو سمجھ میں آ سکتا ہے، مگر تفصیلی مفہوم متعین کرنا مشکل ہے، کیونکہ ہمارے پاس اس کے لئے کوئی ذریعہ علم نہیں ہے۔ مجھ کو کچھ سمجھ میں آتا

ہے وہ یہ ہے کہ زمین کی تعمیر صرف زمین ہی پر نہیں ہو رہی ہے بلکہ وہ ہستی اس انتظام کو چلا رہی ہے جو سارے جہاں وجود کی ناظم و مدبر ہے۔ اس تعمیر کا سررشتہ عالم بلا میں ہے جہاں زمین اور اس کے مختلف انواع معطلات سے متعلق ایک منصوبہ تیار ہوتا ہے۔ کارکنان قضا و قدر اس منصوبے کو عملی جامہ پہنانے پر مامور ہوتے ہیں 'لور' پھر وقتاً فوقتاً اس کے ہر مرحلے کی تکمیل پر اپنی رپورٹ لوپڑ بھیجتے یا پیش کرتے ہیں۔ اس منصوبے میں ایک ایک مرحلے کی اسکیم بنا لوقت ایک ایک ہزار سال اور پچاس پچاس ہزار سال کی ہوتی ہے۔ ہمارے لئے وہ ایک مدت دراز ہے 'مگر مدبر کائنات کے ہاں وہ گویا ایک دن کا کام ہے۔

یہ سچائی کے لغوی مدلول کو ملحوظ رکھتے ہوئے اس کا مطلب میری سمجھ میں یہی آتا ہے کہ اس سے مراد کارکنان قضا و قدر کا اپنے کام کی رپورٹ لے کر ہیشینی خداوندی میں جاتا ہے۔ بالفاظ دیگر وہ کام جو پہلے اسکیم کی حیثیت سے ان کے سپرد کیا گیا تھا 'پایہ تکمیل کو پہنچنے پر روداد کی شکل میں لوپڑ (Forward) کیا جاتا ہے۔
لہذا مر سے مراد ایسے مواقع پر 'کائنات کا انتظام' ہوا کرتا ہے۔

آیت لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَلَةٍ مِنْ طِينٍ کی تشریح مولانا ابوالکلام نے کی ہے اس کا بیشتر حصہ صحیح ہے۔ ایسے معطلات میں قدیم مفسرین سے اختلاف کرنا قلیل اعتراض نہیں ہے۔ ظاہر ہے کہ علم الاشیاء کے متعلق انسان کی واقفیت جتنی بڑھے گی قرآن کے اس طرح کے بیانات کا مطلب پہلے سے زیادہ صحیح طریقے سے سمجھ میں آتا چلا جائے گا۔ یہ کوئی احکام شریعہ یا امور اعتقادیہ نہیں ہیں جن میں سلف کا فہم زیادہ مستبر ہو۔ البتہ اس کا وہ حصہ لائق اہم نہیں ہے جس میں انہوں نے اس آیت کا رشتہ بھی ڈاردینی نظریہ ارتقاء سے جوڑ دیا ہے 'وہ ڈاردینیت کے دلائل سے اس قدر مرعوب ہیں کہ علم جنین کے جو حقائق دراصل اس نظریہ کی تردید کر رہے ہیں انہی کو وہ اس کے شواہد میں شمار کرتے ہیں۔

مفردات المام راغب اور اسامی البیانہ قرآن کو سمجھنے میں ایک حد تک مدد تو ضرور دیتی ہیں لیکن بناووقت انسان ان سے غلط ترویجیات کے رستے پر بھی

پڑ جاتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ لوگ قرآن کی تلویل میں خود اپنا ایک مسلک رکھتے ہیں اور لغت کی تحقیق میں اپنے مسلک کے نظریات بھی داخل کر دیتے ہیں۔ اس لئے جن لوگوں کا مبلغ علم انہی کتابوں تک محدود ہے وہ یہ گمان کرنے لگتے ہیں کہ ایک لفظ کی لغوی تشریح وہی کچھ ہے جو راغب اور زحشری نے بیان کر دی ہے۔ میرے نزدیک اس کے بجائے لسان العرب، تاج العروس، نہلیہ ابن اثیر، قاموس، بحیرہ ابن دینہ اور ابن جریر کی لغوی تحقیقات زیادہ قائل اہم ہیں، کیونکہ یہ لوگ لغت سے بحث کرتے ہیں، اپنے نظریات کو دخل نہیں دیتے۔

سونے چاندی کا صرف پیننا ہی ممنوع نہیں ہے بلکہ ان کے برتن استعمال کرنا بھی ممنوع ہے۔ اس لئے ان کے پاندہن کے جائز ہونے کی کوئی صورت نہیں ہے۔ ری گھڑی، تو اس کے اندر کسی پرزے میں سونا لگایا گیا ہو تو وہ جائز ہو سکتا ہے۔ مگر باہر بطور زینت جو سونا چاندی استعمال کیا گیا ہو وہ جائز نہیں ہے۔

یہ امر تحقیق طلب ہے کہ حرام چیزیں کیمیائی ترکیبات میں شامل ہو جانے کے بعد بھی آیا اپنی اصل کو باقی رکھتی ہیں یا نہیں؟ اور اگر یہ اصل باقی نہیں رہتی بلکہ کیمیائی ترکیب ان کی ماہیت تبدیل کر کے ان کو اور ان کے ساتھ ملنے والی دوسری اشیاء کو بھی ایک نئی چیز بنا دیتی ہے، تو کیا وہ نئی چیز بھی اس بنا پر حرام ہوگی کہ اس کے اجزائے ترکیبی میں ایک حرام شے شامل تھی؟ یہ ایک دقیق مسئلہ ہے جس کو حل کرنے کے لئے ناگزیر ہے کہ پہلے مجرد ترکیب، اختلاط، آمیزش اور احتزاج کی نوعیت اور کیمیائی ترکیب و تحول کی نوعیت کا فرق اچھی طرح سمجھ لیا جائے۔ نیز یہ بات بھی سمجھ لی جائے کہ کیمیائی ترکیب کی انفرادی ماہیتوں میں جو تغیرات واقع ہوتے ہیں وہ ان تغیرات سے اشبہ ہیں جو نباتات اور حیوانات کے جرم میں اجزاء غذا کے داخل ہونے کے بعد واقع ہوا کرتے ہیں۔

مسئلے کے اس پہلو کو ذہن نشین کر لینے کے بعد پہلے ماہرین فن سے یہ پوچھنا

ضروری ہے کہ آیا صلین میں مجرد ترکیب واقع ہوتی ہے یا کیمیائی ترکیب؟ یعنی آیا اس کے اجزاء کا اختلاط محض آمیزش کی نوعیت رکھتا ہے جس میں ایک ایک جز اپنی اصل باقی رکھتا ہو، یا یہ سب مل کر ایک کیمیائی عمل کی بدولت اپنی ابتدائی ماہیت کھو دیتے ہیں اور ایک نئی چیز پیدا کر دیتے ہیں؟

اس کے بعد علماء کو فیصلہ کرنا چاہئے کہ جو (ترکیبات) موخر الذکر نوعیت کی ہوں ان میں حرام اجزاء کی شمولیت کا کیا حکم ہے؟

اس تحقیق کی ضرورت خاص طور پر اس وجہ سے بہت شدید ہو گئی ہے کہ ہمارا ملک زیادہ تر خام اشیاء پیدا کر کے بیچ دیتا ہے اور ہم ان کے بدلے میں ایسے ملکوں سے اپنی ضروریات کی بے شمار مصنوعات خرید رہے ہیں جن کے لوگ حلال و حرام کی تمیز سے قطعاً نا آشنا ہیں۔ اب یہ بہت وقت و قتا ہمارے علم میں آتی رہتی ہے کہ فلاں چیز جو باہر سے درآمد ہوتی ہے اس میں فلاں حرام شے استعمال کی جاتی ہے، اور اس طرح کی خبریں سن سن کر آئے دن ہماری زندگی تلخ ہوتی رہتی ہے کہ کہیں ہم گناہ میں تو مبتلا نہیں ہو رہے ہیں۔ اس کا علاج اس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ پہلے اصولی طور پر مختلف اقسام کے مرکبات کی شرعی حیثیت شخص کی جائے اور پھر ہر ایک کا حکم واضح طور پر بتا دیا جائے۔

میں اس معاملہ میں خود مذبذب ہوں اور قطعی رائے پر نہیں پہنچ سکا ہوں البتہ اس پریشانی میں سب کے ساتھ شریک ہوں کہ وقتاً فوقتاً کسی نہ کسی چیز کے متعلق یہ اطلاع کتوں میں پڑ جاتی ہے کہ اس میں کوئی حرام چیز شامل ہے۔ اب آپ نے صلین کے متعلق خبر سنا کر ایک اور شک کا اضافہ کر دیا۔

(ترجمان القرآن۔ رجب شعبان ۱۴۰۷ھ۔ اپریل، مئی ۱۹۸۶ء)

مسئلہ تقدیر

سوال: مشکوٰۃ باب الایمان بقدر میں ذیل کی متفق علیہ حدیث وارد ہے:

ان خلق احدکم یجمع فی بطن امه ثم یمیت اللہ الیہ

ملکا ہاربع کلمات فیکتب عملہ واجلہ ورزہ وشفی اوسعیّد ثم

یَنْفُخُ فِيهِ الرُّوحَ -

”یقیناً تم میں سے ہر ایک کی تخلیق اس کی ہاں کے پیٹ میں ہوتی ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ اس کی طرف ایک فرشتے کو چار باتیں دے کر بھیجتا ہے۔ چنانچہ وہ اس کے عمل، عمر، رزق اور شغلات و سہولت کے بارے میں نوشتہ تیار کر دیتا ہے اور پھر اس میں روح پھونک دیتا ہے۔“ اب سوال ذہن میں یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر ان سارے معاملات کا فیصلہ ہاں کے پیٹ میں ہی ہو جاتا ہے تو پھر ازلی عمل اور ذمہ داری عمل کی کیا گنجائش باقی رہ جاتی ہے؟ عام طور پر ایسی ہی احادیث سن لینے کے بعد لوگ ہاتھ پاؤں توڑ کر بیٹھ رہتے ہیں۔

جواب: تقدیر کے مسئلے میں آپ کو جو الجھن ہے اسے چند نکتوں میں دور کرنا مشکل ہے۔ آپ اگر پوری طرح سمجھنا چاہیں تو میری کتاب ”مسئلہ جبر و قدر“ ملاحظہ فرمائیے۔ حدیث کے بارے میں یہ بات آپ کے ذہن میں رہنی چاہئے کہ کسی مسئلے کے سارے پہلو کسی ایک ہی حدیث میں مذکور نہیں ہوتے، اس لئے جو شخص صرف ایک دو روایتوں کو لے کر ان سے کوئی نتیجہ نکالنا چاہے گا وہ غلط فہمیوں میں مبتلا ہو جائے گا جو الجھن آپ کو ایک حدیث سے پیش آئی ہے اس سے بہت زیادہ الجھنیں اس صورت میں پیش آئیں گی جب کہ قرآن کی کسی آیت سے آپ کوئی بڑا مسئلہ حل کرنا چاہیں گے۔ اسی مسئلہ تقدیر کے حلق قرآن مجید کی کوئی آیت سراسر جبر اور اختیار دونوں ہی بیک وقت انسانی زندگی کے ہر گوشے میں اس طرح پائے جاتے ہیں کہ اگر مجرود ایک کو الگ کر کے دیکھا جائے تو دوسرے کا کوئی مقام باقی رہتا نظر نہیں آتا۔ حالانکہ ایک کو دیکھنے کے ساتھ یہ ذہن نشین رکھنا چاہئے کہ دوسری حقیقت کا جو مقام ہے وہ بھی اپنی جگہ بحال رہے۔ مسئلہ تقدیر کی ہر وہ تعبیر جو حقیقت کے ایک رخ کو دوسرے رخ کی قطعی نفی کا ذریعہ بنادے وہ کسی صورت میں بھی صحیح نہیں ہو سکتی۔ یہی وجہ ہے کہ اہل علم مسائل دین کے حلق ایک جامع نظریہ قائم کرنے کے لئے یہ ضروری قرار دیتے ہیں ایک مسئلہ پر جتنی آیات و احادیث سے روشنی پڑتی ہو ان سب کو نگاہ میں رکھا جائے۔

جس خاص حدیث کے بارے میں آپ نے اپنی الجھن بیان فرمائی ہے، اس پر آپ اس پہلو سے غور فرمائیے کہ اللہ تعالیٰ جو بے شمار مخلوق روزانہ پیدا فرما رہا ہے، اگر اس کو ان میں سے ہر ہر چیز کے متعلق یہ معلوم نہ ہو کہ کس چیز کی کیا استعداد ہے، کس کا دنیا میں کیا کام ہے، اور کس کو نظام کائنات میں کس جگہ رہنا ہے اور کیا خدمت سرانجام دینی ہے، تو کیا آپ سمجھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ (معلو اللہ) اس بے خبری کے ساتھ ایک دن بھی اس عظیم الشان کائنات کا انتظام چلا سکتا ہے؟ یہ بات آخر کس طرح بلور کی جاسکتی ہے کہ دنیا کا خالق اور مددگار اپنی مخلوق کے حل اور مستقبل سے لاعلم ہو؟ یہ تک نہ جانتا ہو کہ کل اس کی سلطنت میں کیا کچھ پیش آنے والا ہے اور اس کو کسی کے اچھے یا برے ارادے کا صرف اسی وقت علم ہو جب وہ اپنا کام کر گزرے؟ یہ بات نہ صرف خلاف عقل ہے بلکہ اگر آپ اس کے نتائج پر غور کریں تو ان الجھنوں سے بہت زیادہ الجھنیں اس سے پیدا ہوتی ہیں جو حقیقی توحیدِ تقدیر کی خبر سن کر آپ کے ذہن میں پیدا ہوتی ہیں۔ پس یہ تو بہر حال ناقص انکارِ حقیقت ہے کہ اللہ تعالیٰ جملہ ماکن و مایکون کا علم رکھتا ہے اور ہر تنفس کا مستقبل اسے معلوم ہے۔ اللہ کا علم اللہ کی قدرت کی نفی نہیں کرتا۔ اللہ کی قدرت نے ہر انسان کو یہ اختیار دیا ہے کہ وہ بھلائی اور برائی میں سے جس چیز کو چاہے انتخاب کر لے، اور اللہ کا علم یہ جانتا ہے کہ کون شخص کیا کچھ انتخاب کرے گا۔ غلطی سے اس ذاتِ پاک کا علم منور ہے، اور معجز سے اس کی قدرت منور۔

دینی یہ بات کہ لوگ عقیدہ تقدیر کو غلط معنی میں لے رہے ہیں اور اس کے برے نتائج نکل رہے ہیں تو یہ اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ ایک حقیقت کو اس کی وجہ سے بدل ڈالا جائے، نہ حقیقتیں اس بنیاد پر بدل سکتی ہیں کہ لوگ ان کو سمجھنے میں غلطی کر رہے ہیں۔ غلطی حقیقت کی نہیں بلکہ لوگوں کی سمجھ کی ہے اور وہی اصلاح طلب ہے۔

(ترجمان القرآن۔ ذی الحجہ ۱۴۳۷ھ۔ ستمبر ۱۹۱۶ء)

انسان کے ”فطرت“ پر پیدا ہونے کا مفہوم

سوال : حدیث کل مولود یولد علی الفطرۃ فابوہ یہود انہ

اویمنصرانہ اویمنجسانہ کا کیا مطلب ہے؟ اس سوال کا باعث آپ کی کتاب خطبات کی وہ عبارت ہے جس میں آپ نے خیال ظاہر کیا ہے کہ ”انسان ماں کے پیٹ سے اسلام لے کر نہیں آتا۔“ اس حدیث کا مطلب عموماً یہ لیا جاتا ہے کہ ہر بچہ مذہب اسلام پر پیدا ہوتا ہے، مگر آپ کی مذکورہ بالا عبارت اس سے ابا کرتی ہے آپ کی اس عبارت کو دیگر معترضین نے بھی بطور اعتراض لیا ہے۔ مگر میں اس کا مطلب کسی اور سے سمجھنے یا خود ٹکالنے کے بجائے آپ ہی سے سمجھنا چاہتا ہوں۔ کیونکہ متعدد بار ایسا ہوا ہے کہ معترض نے آپ پر اعتراض کر دیا اور بلاوی النظر میں اس کا اعتراض معقول معلوم ہوا، مگر جب آپ کی طرف سے اس عبارت کا مفہوم بیان ہوا تو عقل سلیم نے آپ کے بیان کردہ مفہوم کی تصدیق کی۔“

جواب: اس حدیث میں جو حقیقت بیان ہوئی ہے وہ دراصل یہ ہے کہ انسان خدا کے ہاں سے کفر یا شرک یا دہریت لے کر نہیں آتا۔ بلکہ وہ خالص فطرت لے کر آتا ہے جو خدا کے سوا اپنے کسی معبود کو نہیں جانتی اور شرائع اللہ کے فطری اصولوں کے سوا کسی چیز سے مانوس نہیں ہوتی۔ اگر اس فطرت پر آدمی برقرار رہے اور کوئی بگڑا ہوا ماحول اسے مشرکانہ افکار و اعمال اور گمراہانہ اخلاق و اوصاف کی طرف نہ موڑ دے تو اسے انبیاء عظیم السلام کی پیش کردہ تعلیمات کو قبول کرنے میں ذرا تاہل نہ ہو۔ وہ اس چیز کو اس طرح لے جیسے اس کی اپنی چیز تھی جو کسی نے لا کر اسے دے دی۔

لیکن یہ حقیقت کا صرف ایک پہلو ہے۔ دوسرا پہلو یہ ہے کہ ”اسلام“ جس چیز کو کہتے ہیں وہ کسی آدمی کو خود بخود حاصل نہیں ہو جاتی بلکہ صرف انبیاء عظیم السلام کے واسطے سے ہی ملتی ہے، اور ایک آدمی مسلم اسی وقت ہوتا ہے جب کہ انبیاء کے پیش کردہ دین کو جان کر دل سے اس کی تصدیق کرے، حتیٰ کہ اگر کوئی شخص سن شعور کو پہنچنے تک ٹھیک ٹھیک اسی فطرت پر قائم ہو جس پر اللہ نے اسے پیدا کیا تھا، تب بھی اس کا مسلم ہونا اسی پر موقوف ہو گا کہ نبی کے واسطے سے اس کو دین ملے اور وہ اسے قبول کرے۔ جو شخص اس بات کو نہیں مانتا وہ دراصل یہ کہتا کہ آدمی ماں کے پیٹ سے جو فطرت لے کر آتا ہے وہی پورا کا پورا اسلام ہے اور وہی آدمی کے ہدایت یافتہ

ہونے کے لئے کافی ہے۔ دوسرے الفاظ میں اس کے معنی یہ ہیں کہ شرائع کا نزول اور انبیاء کی آمد بالکل غیر ضروری ہے۔ حالانکہ قرآن جس بات کو بار بار وضاحت کے ساتھ پیش کرتا ہے وہ یہ ہے کہ انسان کو ہر حال خدا کی طرف سے ایک رہنمائی کی ضرورت ہے اور وہ ہر شخص کو براہ راست نہیں بلکہ انبیاء کے واسطے سے ہی مل سکتی ہے اور اسی کا اتباع قبول کرنے پر آدمی کی نجات کا مدار ہے۔ دیکھئے جس وقت کوئی اجتماعی ماحول سرے سے موجود نہ تھا اور کسی یہودیت یا نصرانیت یا مجوسیت کا نام و نشان تک نہ تھا اس وقت اللہ تعالیٰ نے نوع انسانی کو خطاب کر کے فرمایا:

لَہَامَا یَاتِیْنٰکُمْ مِّنْیَ ہُدًی فَمَنْ تَبِعَ ہُدًی فَلَہَ خَوْفٌ عَلَیْہِمْ وَلَا ہُمْ یَحْزَنُونَ (البقرہ - ۴)

پس اگر میری طرف سے تمہارے پاس رہنمائی آئے تو جو لوگ میری رہنمائی کی پیروی کریں گے ان پر نہ کوئی خوف ہے اور نہ وہ رنجیدہ ہوں گے۔ اس سے معلوم ہوا کہ انسان کی جس فطرت کو اللہ نے فجور اور تقویٰ کی ایک الہامی معرفت بخشی ہے وہ اگر اپنی سلیم حالت میں بھی محفوظ ہو پھر بھی وہ خود راستہ پا لینے کے لئے کافی نہیں ہے۔ بلکہ اس کے لئے وحی کی رہنمائی ناگزیر ہے۔ فطرت کی صلاحیت زیادہ سے زیادہ بس اتنی ہی ہے کہ وحی کے ذریعہ سے جب اس کے سامنے راہ حق پیش کی جائے تو وہ اسے پہچان لیتی ہے اور اس کی تصدیق کرتی ہے مگر وحی کے بغیر خود راہ یاب ہو جانا اس کے بس میں نہیں ہے۔ ~~نہی مستلک~~ سے بڑھ کر سلیم الفطرت آخر کون ہو سکتا ہے؟ آپ کا حل یہ تھا کہ جب تک وحی نے رہنمائی نہ کی آپ ٹھکے کھڑے تھے اور کچھ نہ جانتے تھے کہ راستہ کدھر ہے۔

ووجدک ضالاً فہدیٰ اور کذالک اوحینا الیک روحامن امرنا ما

کننت تدری مالککتب ولا ایملن۔

اس اسلام کے متعلق آخر کوئی صاحب علم و عقل آدمی یہ کیسے کہہ سکتا ہے کہ یہ مسلمان گھر میں پیدا ہوتے والے ہر آدمی کو آپ سے آپ مل جاتا ہے اور اس کے حاصل ہونے کے لئے سرے سے کسی علم و شعور اور ارادی تصدیق کی حاجت ہی نہیں ہے؟

(ترجمان القرآن۔ محرم، صفر ۱۴۳۷ھ۔ اکتوبر، نومبر ۱۹۱۵ء)

حروف مقطعات

سوال: ”تفسیر القرآن میں آپ نے حروف مقطعات کی بحث میں لکھا ہے کہ دور نزول قرآن میں الفاظ کے قائم مقام ایسے حروف کا استعمال حسن بیان اور بلاغت زبان کی علامت سمجھا جاتا تھا نیز یہ کہ ان کے معنی و مفہوم بالکل معروف ہوتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ مخالفین اسلام کی طرف سے اس وقت ان کے استعمال پر بھی اعتراض نہیں ہوا تھا آگے چل کر آپ فرماتے ہیں کہ ان حروف کی تشریح چند اہمیت نہیں رکھتی اور نہ ان کے سمجھنے پر ہدایت کا انحصار ہے۔ اس بارے میں میری حسب ذیل گزارشات ہیں:

اگر ان حروف کے معانی ابتدائی دور میں ایسے معروف تھے تو یہ کیوں کر ممکن ہوا کہ ان کا استعمال شعروادب میں حروک ہو گیا اور دلت ”ان کے معانی اذہان سے کلیتہً محو ہو گئے۔ اس کا تو یہ مطلب ہوا کہ اگر آج بلاو عربیہ میں چند ایسے الفاظ کا استعمال حروک ہو جائے جو قرآن میں بھی آئے ہیں تو کچھ عرصہ کے بعد دنیائے اسلام میں قرآن کے ان الفاظ کا صحیح مفہوم متعین نہیں رہے گا۔ پھر اس سے بھی عجیب تر آپ کا یہ استدلال ہے کہ چونکہ ان حروف کے معانی کے تعین پر ہدایت و نجات کا مدار نہیں اس لئے ان کی تشریح و توضیح کی مطلق ضرورت نہیں، اس طرح تو قرآن کے بیشتر حصہ کے بارے میں کہا جاسکتا ہے کہ اس کا مطلب سمجھنے پر ہدایت کا انحصار نہیں اور اس حصے کو نظر انداز کیا جاسکتا ہے۔ اس نظریے کے تحت تو تہجد پسند حضرات سے کچھ بعد نہیں کہ وہ قرآن کے ایک حصے کو اہمیت دیں اور دوسرے حصے سے صرف نظر کر لیں۔ براہ کرم آپ اپنے موقف کی دوبارہ وضاحت فرمائیں۔

جواب: آپ نے جو اعتراضات کئے ہیں ان سے پہلے اگر آپ ان بحثوں کو پڑھ لیتے

جو قدیم ترین تفسیروں سے لے کر آج تک کی تفسیروں میں حروف مقطعات پر کی گئی ہیں تو آپ کو میری بات سمجھنے میں زیادہ سہولت ہوگی۔ بلکہ شاید ان بحثوں کو دیکھنے کے بعد آپ محسوس کرتے کہ اس مسئلے میں سب سے زیادہ اطمینان بخش دینی بات ہو سکتی ہے جو میں نے لکھی ہے۔

کسی زبان میں بعض اسالیب بیان کا متروک ہو جانا یا معروف نہ رہنا کوئی ایسا انوکھا واقعہ نہیں ہے کہ آپ کو یہ بات سن کر اس قدر تعجب ہوا۔ بلکہ اس کے برعکس یہ ایک عجیب بات ہے کہ قرآن کی بدولت تیرہ سو برس سے عربی زبان کے ادب میں اتنا کم تغیر واقع ہوا ہے۔ اتنی طویل مدت میں تو زبانیں بدل کر کچھ سے کچھ ہو جایا کرتی ہیں۔

حروف مقطعات زیادہ تر خطابت اور شعر میں استعمال ہوتے تھے اور ان کے کوئی ایسے متعین معنی نہ تھے کہ بالکل مدغم لغت میں درج کئے جاتے۔ بلکہ یہ ایک اسلوب بیان تھا جس سے کثرت استعمال کی بنا پر بولنے والے اور سننے والے یکساں طور پر مانوس تھے۔ اسی لئے جب رفتہ رفتہ زبان میں اسلوب کم استعمال ہوتے ہوئے متروک ہو گیا تو لوگوں کے لئے اس کا سمجھنا مشکل ہوتا چلا گیا یہاں تک کہ تیسری چوتھی صدی کے مفسرین کو ان کے معنی متعین کرنے کے لئے لمبی چوڑی بحثیں کرنی پڑیں اور پھر بھی کوئی تشفی بخش بات نہ کہہ سکے۔

اسالیب بیان کے بتدریج متروک ہونے کی شان یہی ہوتی ہے کہ کوئی خاص تاریخ ان کے متروک ہونے کی بیان نہیں کی جاسکتی۔ بس ایک مدت کے بعد محسوس ہونے لگتا ہے کہ لوگ ان کو سمجھنے سے قاصر ہو رہے ہیں۔ جس زمانے میں یہ اسلوب مستعمل تھا اس زمانے میں اس کی تشریح کی کسی کو ضرورت نہ پیش آئی اور جب یہ مستعمل نہ رہا تو تشریح کی ضرورت بھی پیش آئی اور تشریحات کی بھی گئیں۔ مگر جیسا کہ میں اوپر کہہ چکا ہوں یہ تشریحات اتنی مختلف تھیں کہ ان میں کوئی بھی تشفی بخش نہ ہو سکی۔

آپ کا یہ شبہ بھی صحیح نہیں ہے کہ اگر قرآن کے بعض الفاظ متروک الاستعمال ہو جائیں تو کیا ان کا مفہوم بھی متعین نہ رہے گا؟ الفاظ اور اسالیب بیان کو خلط ملط نہ

کچھ الفاظ کے سارے بارے لغت میں ضبط کئے جا چکے ہیں اور ان کی جملہ تشقیقات نیز محاورے میں ان کے استعمالات سب کو اہل لغت نے وضاحت کے ساتھ لکھ دیا ہے۔ اس لئے اب اگر عربی زبان میں ان کا استعمال عموماً نہ ہو تب بھی کوئی نقصان واقع نہیں ہوتا۔ مگر اسالیب بیان کا معاملہ بہت مختلف ہے۔ ان کے معانی کیسے ضبط کئے ہوئے نہیں بلکہ استعمال سے ہی سمجھ میں آتے ہیں اور استعمال متروک ہونے کے بعد کسی حد تک وہی لوگ ان کو سمجھ سکتے ہیں جو اس دور کے لوہے کا کثرت سے مطالعہ کریں جس دور میں وہ اسالیب مستعمل تھے یہاں تک کہ ان کا ذوق ان اسالیب سے مانوس ہو جائے۔

میں نے حروف مقطعات کے متعلق جو بات کہی ہے کہ ان کا مفہوم نہ سمجھنے سے کوئی بڑی قیامت واقع نہیں ہوتی اسے آپ خواہ مخواہ کھینچ کر بہت دور لے گئے ہیں۔ میرا مطلب صرف یہ ہے کہ یہ حروف چونکہ خطیبانہ بلاغت کی شان رکھتے ہیں اور ان میں کوئی خاص حکم یا کوئی خاص تعلیم ارشاد نہیں ہوئی ہے۔ اس لئے اگر آدمی ان کا مطلب نہ سمجھ سکے تو اس کا یہ نقصان نہیں ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے کسی حکم کو جاننے سے یا کسی تعلیم کا فائدہ اٹھانے سے محروم رہ گیا۔ لہذا جب ان کے معنی متعین کرنے کے لئے کوئی اصول ہاتھ نہیں آتا اور کوئی مستند تشریح بھی نہیں ملتی تو خواہ مخواہ تکلف سے معنی پیدا کرنے اور تیرنگے لڑانے کی ضرورت نہیں۔ ان کی صحیح مراد خدا پر چھوڑیے اور کتب کی ان آیات پر تہہ شروع کر دیجئے جنہیں سمجھنے کے ذرائع ہمارے پاس ہیں۔

(ترجمان القرآن۔ ذی الحجہ ۱۴۳۷ھ۔ مطابق ستمبر ۱۹۱۶ء)

تسخ فی القرآن

سوال: نسخ کے بارے میں مندرجہ ذیل سوالات پر برہ کرم روشنی ڈالیں:

۱۔ قرآن میں نسخ کے بارے میں آپ کی تحقیق کیا ہے؟ کیا کوئی آیت مصحف میں ایسی بھی ہے جس کی تلاوت تو کی جاتی ہو مگر اس کا حکم منسوخ ہو۔

۴ کیا قرآن کی کوئی آیت ایسی بھی ہے جو منسوخ الکواۃ ہو، مگر اس کا علم باقی ہو؟ محدثین و فقہانے آیت رجم کو بطور مثل پیش کیا ہے۔

۵ اصول فقہ کی کتابوں میں لکھا ہے کہ حدیث قرآن کو منسوخ کر سکتی ہے۔ کیا یہ نظریہ آئمہ فقہانے ثابت ہے؟ اگر ہے تو اس کا صحیح مفہوم کیا ہے؟

جواب: آپ کے سوالات تو مختصر ہیں، مگر ان کے جواب کے لئے تفصیلی بحث کی ضرورت ہے جس کی فرصت مجھے حاصل نہیں ہے۔ اس لئے مجمل جوابت پر ہی قناعت کرتا ہوں:

۱۔ قرآن میں نسخ دراصل تدریج فی الاحکام کی بنیاد پر ہے۔ یہ نسخ ابدی نہیں ہے۔ متعدد احکام منسوخ ایسے ہیں کہ اگر معاشرے میں کبھی ہم کو پھر ان حالات سے سابقہ پیش آجائے جن میں وہ احکام دیئے تھے تو انہی احکام پر عمل ہو گا۔ وہ منسوخ صرف اسی صورت میں ہوتے ہیں جبکہ معاشرہ ان حالات سے گزر جائے اور بعد والے احکام کو بخاند کرنے کے حالات پیدا ہو جائیں۔

۲۔ میرے نزدیک قرآن میں ایسی کوئی آیت نہیں ہے جو منسوخ الکواۃ ہو اور بس اس کا حکم باقی ہو۔ آیت رجم جس کا ذکر بعض روایات میں آیا ہے، دراصل ایک دوسری کتب اللہ یعنی تورات کی آیت تھی، نہ کہ قرآن کی۔ اس آیت کے نسخ سے مراد یہ ہے کہ جس کتب میں یہ آیت تھی اس کتب کو تو منسوخ کر دیا گیا مگر اس کے رجم کے حکم کو باقی رکھا گیا۔

۳۔ بلاشبہ فقہانے ایک گروہ اس بات کا قائل ہے کہ سنت قرآن کی طرح اور اس پر قاضی ہے، لیکن اس کا مطلب وہ نہیں ہے جو ظاہر الفاظ سے متبادر ہوتا ہے۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ جس طرح نبی ﷺ کی تشریح سے قرآن کا ایک خاص حکم عام ہو سکتا ہے، بالکل اسی طرح آپ کی قولی یا عملی تشریح یہ بھی بتاتی ہے کہ کسی خاص آیت کا حکم باقی نہیں رہا ہے۔ اس مفہوم کے علاوہ اگر اس اصول سے کوئی دوسرا مفہوم اخذ کیا گیا ہے تو وہ صحیح نہیں ہے۔

(ترجمان القرآن۔ شعبان، رمضان ۱۴۳۷ھ۔ مطابق مئی، جون ۱۹۵۴ء)

گھر، گھوڑے اور عورت میں منحوس

سوال : ”میں رہائش کے لئے ایک مکان خریدنا چاہتا ہوں۔ ایک ایسا مکان فروخت ہو رہا ہے جس کا مالک بالکل لاوارث فوت ہوا ہے اور دور کے رشتہ داروں کو وہ مکان میراث میں ملا ہے۔ میں نے اس مکان کے خریدنے کا ارادہ کیا تو میرے گھر کے بعض افراد مزاحم ہوئے اور کہنے لگے کہ گھر منحوس ہے اس میں رہنے والوں کی نسل نہیں بڑھی حتیٰ کہ اصل مالک پر خاندان کا سلسلہ ختم ہو گیا۔ گھر کے لوگوں نے ان احادیث کا بھی حوالہ دیا۔ جن میں بعض گھروں، گھوڑوں اور عورتوں کے منحوس ہونے کا ذکر ہے۔ میں نے کتب احادیث میں اس سے متعلق روایتیں دیکھیں اور متعارف شروح و حواشی میں اس پر جو کچھ لکھا گیا ہے وہ بھی پڑھا لیکن جزم و یقین کے ساتھ کوئی متعین توجیہ سمجھ میں نہ آ سکی۔ اس بارے میں آپ کی رائے کیا ہے؟“

جواب : جن روایات کا آپ ذکر کر رہے ہیں وہ کتب حدیث میں وارد تو ہوئی ہیں۔ مگر حضرت عائشہؓ کی ایک روایت سے ان کی حقیقت کچھ اور معلوم ہوتی ہے۔ امام احمدؒ نے اپنی مسند میں اس کو یوں نقل کیا ہے :

عن ابی حسان العرج أن رجلین دخل علی عائشة وقالا ان اباهريرة يحدث ان النبی ﷺ کان يقول انما الطيرة فی المرأة والدابة والدار۔ فقالت والذي انزل الفرقان علی ابی القاسم ما هكذا کان يقول ولكن کان يقول کان اهل الجاهلية يقولون الطيرة فی المرأة والدابة والدار ثم قرأت عائشة ما اصاب من مصيبة فی الارض ولا فی انفسکم الا فی کتاب من قبل ان نبیراھا۔

ابو حسان اعرج سے روایت ہے کہ دو آدمی حضرت عائشہؓ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ ابو ہریرہؓ بیان کرتے ہیں کہ نبی ﷺ فرمایا

کرتے تھے کہ بدشگونئی تو صرف عورت اور گھوڑے اور گھر میں ہے۔ اس پر حضرت عائشہؓ نے فرمایا: قسم ہے اس ذات کی جس نے قرآن ابوالقاسم (یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم) پر نازل کیا ہے۔ آپؐ یوں نہیں فرمایا کرتے تھے بلکہ یہ کہہ کر کہتے تھے کہ اہل جاہلیت عورت، گھوڑے اور گھر میں نحوست و بدشگونئی کے قائل تھے۔ پھر حضرت عائشہؓ نے یہ آیت پڑھی: کوئی مصیبت زمین میں اور تمہارے نفوس میں نہیں آتی مگر اس کے رونما ہونے سے پہلے وہ ایک نوشتے میں لکھی ہوتی ہے۔

ام المؤمنین کی اس تشریح سے معلوم ہو جاتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ نے جو روایت بیان کی ہے وہ غالباً صحیح الفاظ میں نقل نہیں ہوئی ہے۔ تاہم اگر اس کو درست مان بھی لیا جائے تو اس کی ایک معقول توجیہ بھی ہو سکتی ہے۔

نحوست کا ایک مفہوم تو وہم پرستہ ہے جسے اسلام سے کوئی علاقہ نہیں ہے۔ لیکن نحوست کا ایک دوسرا علمی مفہوم بھی ہے۔ اس سے مراد کسی چیز کا ناموافق اور نام سازگار ہونا ہے۔ یہ مفہوم معقول بھی ہے اور شریعت میں معتبر بھی۔ چنانچہ حدیث میں مکان کے منحوس ہونے کا جہاں ذکر ہے وہاں مطلب یہ نہیں ہے کہ مکان میں کوئی ایسی وہمی چیز موجود ہے جو رہنے والوں کی قسمت بگاڑ دیتی ہے بلکہ اس کا مدعا یہ ہے کہ تجربے اور مشاہدے نے اس مکان کو سکونت کے لئے ناموافق ثابت کر دیا ہے۔ با اوقات کسی مرض کے متعدد مریض ایک مکان میں یکے بعد دیگرے رہتے چلے آتے ہیں یہاں تک کہ مرض کے زہریلے اثرات وہاں مستقل طور پر جاگزیں ہو جاتے ہیں۔ اب اگر تجربے سے معلوم ہو جائے کہ جو وہاں رہا وہ اس مرض خاص میں مبتلا ہو گیا تو یہ سمجھا جائے گا کہ وہ مکان اب سکونت کے لئے ناموافق ہو گیا ہے۔ خصوصیت کے ساتھ طاعون اور دق کے معاملے میں یہ بات بار بار تجربے سے ثابت ہو چکی ہے۔ احادیث میں بھی یہ حکم موجود ہے کہ جہاں طوعون پھیلا ہوا ہو وہاں سے بھاگو بھی نہیں اور قصداً وہاں جاؤ بھی نہیں۔ ایسا ہی معاملہ عورت اور گھوڑے کا بھی ہے۔ اگر متعدد آدمیوں کو ایک گھوڑے کی سواری ناموافق آئی ہو یا متعدد آدمی ایک عورت سے یکے بعد دیگرے نکاح کر کے خاص مرض کے شکار ہوئے ہوں تو یہی سمجھا جائے گا کہ اس

کھوڑے یا اس عورت میں کوئی مظلوم غریبی ہے۔

اب یہ دیکھنا آپ کا اپنا کام ہے کہ جس مکان کو آپ خریدنا چاہتے ہیں اس کی
خوست دہی نوعیت کی ہے یا تجلی نوعیت کی۔

(ترجمان القرآن۔ ربیع الثانی ۱۳۷۳ھ۔ جنوری ۱۹۵۳ء)

فقہی مسائل

زکوٰۃ کی حقیقت اور اس کے اصولی احکام

سوال نامہ

- (۱) زکوٰۃ کی تعریف کیا ہے؟
- (۲) کن کن لوگوں پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے؟ اس سلسلے میں عورتوں، نابالغوں، قیدیوں، مسافروں، قاترا العقل افراد اور مستانوں یعنی غیر ملک میں مقیم لوگوں کی حیثیت کیا ہے۔ وضاحت سے بیان کیجئے۔
- (۳) زکوٰۃ کی ادائیگی واجب ہونے کے لئے کتنی عمر کے شخص کو بالغ سمجھنا چاہئے؟
- (۴) زکوٰۃ کی ادائیگی واجب ہونے کے لئے عورت کے ذاتی استعمال کے زیور کی کیا حیثیت ہے؟
- (۵) کیا کمپنیوں کو زکوٰۃ ادا کرنی چاہئے یا ہر حصے دار کو اپنے حصے کے مطابق فرداً فرداً زکوٰۃ ادا کرنے کا ذمہ دار ٹھہرایا جائے؟
- (۶) کارخانوں اور دوسرے تجارتی اداروں پر زکوٰۃ کے وجوب کی حدود بیان کیجئے۔
- (۷) جن کمپنیوں کے حصص تھل انتقال ہیں، ان کے سلسلے میں شخص زکوٰۃ کے وقت کس پر زکوٰۃ کی ادائیگی واجب ہوگی؟ حصص کے خریدنے والے یا فروخت کرنے والے؟
- (۸) کن کن اثاثوں اور چیزوں پر زکوٰۃ موجود سماجی حالت کے پیش نظر کن کن حالات میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے؟ بالخصوص ان چیزوں کے بارے میں یا ان سے پیدا شدہ حالات میں کیا صورت ہوگی؟
- (۱) نقدی، سونا، چاندی، زیورات اور جواہرات
- (ب) دھات کے سکے (جن میں طلائی، نقرئی اور دوسری دھاتوں کے سکے شامل ہیں۔) اور کلغزی سکے۔
- (ج) بنکوں میں بقایا امانت، بک یا کسی دوسری جگہ حفاظت میں رکھی

ہوئی چیزیں، لئے ہوئے قرعے، مرہونہ جائیداد اور متنازعہ فیہ جائیداد اور ایسی جائیداد جو کل ارجاعِ مالش ہو۔

- (۱) عطیات
- (۲) بیعہ کی پالیسیاں اور پراویڈنٹ فنڈ کی رقمیں۔
- (۳) مویشی، شیر خانے کی مصنوعات، زرعی پیداوار مع اناج، سبزیاں، پھل اور پھول۔
- (۴) معدنیات
- (۵) برآمد شدہ دھینہ
- (۶) آثار قدیمہ
- (۷) جنگلی اور پالتو کھسی کا شہد
- (۸) مچھلی، موتی اور پانی سے نکلنے والی دوسری چیزیں
- (۹) ہنر
- (۱۰) در آمد و برآمد
- (۱۱) رسول اکرمؐ کے زمانے میں جن املاک پر زکوٰۃ واجب تھی کیا خلفائے راشدین نے ان کی فہرست میں کوئی اضافہ فرمایا؟ اگر کوئی اضافہ یا تبدیلی کی گئی تو کن اصولوں پر؟
- (۱۲) کیا نکل کے سکوں اور سونے چاندی کے سوا دوسری دھاتوں کے رائج الوقت سکوں پر زکوٰۃ واجب ہوگی؟ جو سکے رائج نہیں رہے یا جو خراب ہیں یا حکومت نے واپس لے لئے ہیں یا دوسرے ملکوں کے سکے ہیں ان کا بھی اس سلسلے میں شمار ہونا چاہئے یا نہیں؟
- (۱۳) مالِ ظاہر اور مالِ باطن کی تعریف کیا ہے؟ اس سلسلے میں بنکوں میں جمع شدہ رقم کی حیثیت کیا ہے؟
- (۱۴) اغراضِ زکوٰۃ کے لئے مالِ مای (موبڈری) کی حدود بیان کیجئے۔ کیا صرف مالِ مای پر زکوٰۃ واجب ہوگی؟
- (۱۵) کانِ زیورات اور دوسری چیزیں کرائے پر دی جاتی ہیں ان پر اور

نیکی گاڑی موٹر وغیرہ پر زکوٰۃ لگانے کے کیا قاعدے ہونے چاہئیں۔

(۳) کسی آدمی کے کن کن مملوک جانوروں پر زکوٰۃ نقدی کی شکل میں (یا جنس) کی صورت میں یا دونوں طرح دی جاسکتی ہے؟ کسی آدمی کے مختلف مملوک جانوروں کی کتنی تعداد پر اور کن حالات میں زکوٰۃ واجب ہونی چاہئے۔

(۴) جن مختلف سلانوں اور چیزوں پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے ان پر زکوٰۃ کس شرح سے لی جائے؟

(۵) کیا خلفائے راشدین کے زمانے میں نقدی 'سکوں' 'موسیقیوں' سلان تجارت 'زرمی پیداوار' پر زکوٰۃ کی شرح میں کوئی تبدیلی کی گئی ہے؟ اگر ایسا ہوا تو (سند کے ساتھ تفصیلی وجوہ بیان کیجئے)۔

(۶) نقدی کی صورت میں اگر زکوٰۃ دو سو نقدی درہم اور ۲۰ طلائی شکل پر واجب ہو تو یہ سکے کتنے پاکستان کے روپوں کے برابر ہوں گے؟ ابلج کی صورت میں صلح اور وسیع پاکستان کے مختلف علاقوں اور صوبوں میں کن مروجہ اوزان کے برابر ہوں گے؟

(۷) کیا موجودہ حالات کے پیش نظر نصاب (۱۰ کم از کم سربلہ جس پر زکوٰۃ واجب ہے) اور زکوٰۃ کی شرح میں کوئی تبدیلی ہو سکتی ہے؟ اس مسئلے پر اپنے خیالات دلائل کے ساتھ پیش کیجئے۔

(۸) مختلف امانتوں اور سلان پر کتنی مدت گزرنے کے بعد زکوٰۃ واجب ہوتی ہے؟

(۹) اگر ایک سال میں کئی فصلیں ہوں تو کیا سال میں صرف ایک بار زکوٰۃ ادا کرنی چاہئے یا ہر فصل پر؟

(۱۰) زکوٰۃ قمری سال کے حساب سے واجب ہونی چاہئے یا شمسی سال کے حساب سے؟ کیا زکوٰۃ کی تشخیص اور وصولی کے لئے کوئی مہینہ مقرر ہونا چاہئے؟

(۱۱) زکوٰۃ کی رقم کن مصارف میں خرچ ہونی چاہئے؟

(۲۳) قرآن حکیم میں جن مختلف مصارف میں زکوٰۃ خرچ کرنے کا حکم دیا گیا ہے ان کی حدود بیان کیجئے بالخصوص اصطلاح ”فی سبیل اللہ“ کے

معنی اور مفہوم کی وضاحت کیجئے۔

(۲۴) کیا یہ لازمی ہے کہ زکوٰۃ کی رقم کا ایک حصہ ان مصارف میں سے

ہر ایک مصرف پر خرچ کرنے کے لئے الگ رکھا جائے جن کا قرآن کریم

میں ذکر آیا ہے یا زکوٰۃ کی پوری رقم قرآن مجید میں بتائے ہوئے تمام

مصارف پر خرچ کرنے کے بجائے ان میں سے کسی ایک یا چند مصارف

میں بھی خرچ کی جاسکتی ہے؟

(۲۵) مستحقین زکوٰۃ کے ہر طبقے میں کسی فرد کو کن حالات میں زکوٰۃ لینے

کا حق پہنچتا ہے؟ پاکستان کے مختلف حصوں میں جو حالات پائے جاتے ہیں

ان کی روشنی میں اس امر کی وضاحت کی جائے کہ سیدوں اور بنی ہاشم

سے تعلق رکھنے والے دوسرے افراد کو زکوٰۃ لینے کا مکمل تک حق پہنچتا

ہوتا ہے؟

(۲۶) کیا زکوٰۃ صرف افراد کو دی جاسکتی ہے یا اداروں (مثلاً تعلیمی

اداروں، خیم خانوں اور علاج خانوں وغیرہ) کو بھی دی جاسکتی ہے؟

(۲۷) کیا زکوٰۃ کی رقم میں بے مستحق غریبوں، مسکینوں، یتیموں اور ان

لوگوں کو جو ایلاج یا ضعیف ہونے کی وجہ سے روزی کمانے سے معذور

ہوں عمر بھر کی پنشن کے طور پر گزارہ الاؤنس دیا جاسکتا ہے؟

(۲۸) کیا زکوٰۃ کو رقم عامہ کے کاموں مثلاً مسجدوں، ہسپتالوں، سڑکوں،

پلوں، کنوئیں اور تلاءوں وغیرہ کی تعمیر پر خرچ کیا جاسکتا ہے جس سے ہر

آدی بلا لحاظ مذہب و ملت فائدہ اٹھاسکے؟

(۲۹) آیا زکوٰۃ کی رقم کسی شخص کو قرض حسنہ یا قرض بلا سود کے طور پر

دی جاسکتی ہے؟

(۳۰) کیا یہ ضروری ہے کہ زکوٰۃ جس علاقے سے وصول کی جائے اسی

علاقے میں خرچ کی جائے یا اس علاقے سے باہر پاکستان سے باہر تالیف

قلوب کے لئے یا آفت ارضی و سلی مثل زلزلہ یا سیلاب وغیرہ کے مصیبت زدگان کی امداد پر بھی خرچ کی جا سکتی ہے؟ اس سلسلے میں آپ کے نزدیک علاقے کی کیا تعریف ہوگی؟

(۳۱) کسی متونی کے متروکہ سے زکوٰۃ وصول کرنے کا کیا طریقہ ہونا چاہئے؟

(۳۲) ایسی کیا احتیاطی تدابیر اختیار کرنی چاہئیں کہ لوگ زکوٰۃ کی ادائیگی سے بچنے کے لئے حیلے نہ کر سکیں؟

(۳۳) زکوٰۃ کی تحصیل اور اس کا انتظام مرکز کے ہاتھ میں ہونا چاہئے یا صوبوں کے ہاتھ میں؟ اگر زکوٰۃ مرکز جمع کرے تو اس میں سے صوبوں یا دوسرے علاقوں کا حصہ مقرر کرنے کے کیا اصول ہوں؟

(۳۴) آپ کی نظر میں زکوٰۃ کے نظم و نسق کو چلانے کا بہترین طریقہ کیا ہے؟ کیا زکوٰۃ جمع کرنے کے لئے کوئی الگ محکمہ قائم کیا جائے یا حکومت کے موجودہ محکموں سے ہی یہ کام لیا جائے؟

(۳۵) کیا کبھی زکوٰۃ کو سرکاری محصول قرار دیا گیا؟ یا وہ کوئی ایسا محصول ہے کہ حکومت محض اس کی وصولی اور انتظام ہی کی ذمہ دار رہی ہو؟

(۳۶) کیا رسول اکرمؐ کے زمانے یا خلفائے راشدین کے دور حکومت میں اغراض عامہ کے کاموں کے لئے زکوٰۃ کے علاوہ بھی کوئی سرکاری محصول وصول کیا گیا۔ اگر کیا گیا تو وہ کونسا محصول تھا؟

(۳۷) اسلامی ملکوں میں زکوٰۃ کی وصولی اور انتظام کرنے کا کیا طریقہ رہا ہے اور اب کیا ہے؟

(۳۸) کیا زکوٰۃ کی وصولی اور خرچ کا انتظام صرف حکومت کے پاس رہنا چاہئے یا کوئی مجلس امتاء مقرر ہو کر اس کا انتظام حکومت اور عوام کی مشترکہ نگرانی میں ہونا چاہئے؟

(۳۹) زکوٰۃ جمع کرنے اور اس کا انتظام کرنے کے لئے جو عملہ رکھا جائے اس کی تنخواہیں، الاؤنس، پنشن، پراویڈنٹ فنڈ اور شرائط ملازمت کیا ہونی

پہنیں؟

جواب ۱: زکوٰۃ کے لغوی معنی طہارت اور نمو کے ہیں۔ انہی دونوں معنوں کے لحاظ سے اصطلاح میں ”زکوٰۃ“ اس مابی عبادت کو کہتے ہیں جو ہر صاحب نصاب مسلمان پر اس لیے فرض کی گئی ہے کہ خدا اور بندوں کا حق ادا کر کے اس کا دل پاک ہو جائے اور اس کا نفس ’نیز وہ سوسائٹی جس میں وہ رہتا ہے‘ نکل ’خود غرضی‘ بغض و غیرو جذبات رویہ سے پاک ہو اور اس میں محبت و احسان ’فراخ دلی اور باہمی تعاون و مواساة کے لوصف نشوونما پائیں۔“

فقہاء نے زکوٰۃ کی مختلف تعریضیں بیان کی ہیں۔ مثلاً

’حق یجب فی المال۔ (المغنی لابن قدامہ ج ۲ ص ۲۲۲) وہ ایک حق ہے جو مال میں واجب ہوتا ہے۔

اعطاء جزئین النصاب للفقیر و نحرہ غیر متصرف بمانع شرعی یمنع من الصرف الیہ (نیل الاوطار۔ ج ۲ ص ۹۸) نصاب میں سے ایک جزء کسی محتاج اور اس کے مانند شخص کو دنیا جو کسی ایسے مانع شرعی سے متصرف نہ ہو جس کی بناء پر اسے زکوٰۃ نہ دی جاسکے۔

تعلیک مال مخصوص المستحق بشرائط مخصوصة (الفقه علی

المذاهب الاربعہ۔ ج ۱۔ ص ۹۵) ایک مخصوص مال کو مخصوص شرائط

کے مطابق اس کے مستحق کی ملک میں دنیا۔

(۲) عاقل و بالغ مسلمان موزن اگر صاحب نصاب ہوں تو ان پر زکوٰۃ واجب ہے اور اس کی ادائیگی کے وہ خود ذمہ دار ہیں۔

مبالغہ بچوں کے بارے میں اختلاف ہے۔ ایک مسلک یہ ہے کہ یتیم پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ دوسرا مسلک یہ ہے کہ یتیم کے سن رشد کو پہنچنے پر اس کا ولی اس کا مال اس کے حوالے کرتے وقت اس کو زکوٰۃ کی تفصیل بتا دے۔ پھر یہ اس کا اپنا کام ہے کہ اپنے لیاں یتیمی کی پوری زکوٰۃ ادا کرے۔

تیسرا مسلک یہ ہے کہ یتیم کا مل اگر کسی کاروبار میں لگایا گیا ہے اور نفع دے رہا ہے تو اس کا ولی اس کی زکوٰۃ لوا کرے ورنہ نہیں چوتھا مسلک یہ ہے کہ یتیم کے مل کی زکوٰۃ واجب ہے اور اس کو لوا کرنا اس کے ولی کے ذمے ہے۔ ہمارے نزدیک بھی چوتھا مسلک زیادہ صحیح ہے۔ حدیث میں آیا ہے:

الامن ولی یتیمہ مالہ فلینتج لہ فیہ ولا یترکہ فثا کلہ الصدقة (ترمذی، رقیطنی، بیہقی۔ کتاب الاموال، لابی عیید)۔ خبردار جو شخص کسی ایسے یتیم کا ولی ہو جو مل رکھتا ہو تو اسے چاہئے کہ اس کے مل سے کوئی کاروبار کرے اور اسے یونہی نہ رکھ چھوڑے کہ اس کا سارا مل زکوٰۃ کھا جائے۔

اسی کے ہم معنی ایک حدیث امام شافعی نے مرسلہ اور ایک دوسری حدیث طبرانی اور ابو عبید نے مرفوعہ نقل کی ہے اور اس کی تائید صحابہ و تابعین کے متعدد آثار و اقوال سے ہوئی ہے جو حضرت عمرؓ، حضرت عائشہؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت جابر بن عبداللہؓ اور تابعین میں سے جابر بن عطاء، حسن بن یزید، مالک بن انس اور زہری سے منقول ہیں۔

قاتر العقل لوگوں کے معاملے میں بھی اسی نوعیت کا اختلاف ہے جو لوہر مذکور ہوا ہے اور اس میں بھی میرے نزدیک قول راجح یہی ہے کہ مجنون کے مل میں زکوٰۃ واجب ہے اور اس کا لوا کرنا مجنون کے ولی کے ذمے ہے۔ امام مالک اور ابن شہاب زہری نے اس رائے کی تصریح کی ہے۔ قیدی پر بھی زکوٰۃ واجب ہے۔ جو کوئی اس کے پیچھے اس کے کاروبار یا اس کے مل کا محتوی ہو اس کی طرف سے جہاں اس کے دوسرے واجبات لوا کرے گا زکوٰۃ بھی لوا کرے گا۔ لیکن قدامہ اس کے متعلق اپنی کتاب المغنی میں لکھتے ہیں۔ اگر مل کا مالک قید ہو جائے تو زکوٰۃ اس پر سے ساقط نہ ہو گی، خواہ قید اس کے اور اس کے مل کے درمیان حائل ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو۔ کیونکہ اپنے مل میں اس کا تصرف قانوناً منع ہوتا ہے۔ اس کی بیع، اس کا بیعہ اور اس کا مختار ہونا سب کچھ قانوناً جائز ہے۔ (ج ۳ ص ۴۴۶)

مسافر پر بھی زکوٰۃ واجب ہے۔ اس میں شک نہیں کہ وہ مسافر ہونے کی حیثیت

سے زکوٰۃ کا مستحق ہے۔ لیکن اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ اگر وہ صاحب نصاب ہے تو زکوٰۃ کا فرض اس پر سے ساقط ہو جائے گا۔ اس کا سراسر اسے زکوٰۃ کا مستحق بنانا ہے اور اس کا مالدار ہونا اس پر زکوٰۃ فرض کرتا ہے۔

پاکستان کا مسلمان باشندہ اگر کسی غیر ملک میں مقیم ہو تو اس پر زکوٰۃ اس صورت میں عائد ہوگی جب کہ اس کا مال یا جائیداد یا کاروبار پاکستان میں بقدر نصاب موجود ہو۔ کسی مسلمان مملکت کا مسلمان باشندہ اگر پاکستان میں مقیم ہو اور یہاں اس کے پاس مال یا جائیداد یا کاروبار بقدر نصاب ہو تو اس سے بھی زکوٰۃ وصول کی جائے گی۔ رہا وہ مسلمان جو کسی غیر مسلم حکومت کی رعایا ہو اور پاکستان میں رہتا ہو، تو اسے ادائے زکوٰۃ پر مجبور نہیں کیا جاسکتا۔ البتہ کہ وہ خود بخوش دینا چاہے۔ اس لئے کہ اس کی آئینی حیثیت اس حکومت کی غیر مسلم رعایا سے مختلف نہیں ہے۔

والذین امنوا ولعدیہا جروا مالکم من ولایتہم من شئ (الانفال)

(۳) زکوٰۃ کی ادائیگی واجب ہونے کے لیے کسی عمر کی قید نہیں ہے۔ جب تک کوئی یتیم من رشد کو نہ پہنچے اس کی زکوٰۃ ادا کرنا اس کے ولی کے ذمے ہے۔ اور جب وہ من رشد کو پہنچ کر اپنے مال میں خود تصرف کرنے لگے تو وہ اپنی زکوٰۃ خود ادا کرنے کا ذمہ دار ہے۔

(۴) زیور کی زکوٰۃ کے بارے میں کئی مسلک ہیں۔ ایک مسلک یہ ہے کہ اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ اسے عاریتاً دینا ہی اس کی زکوٰۃ ہے۔ یہ انس بن مالک، سعید بن مسیب، قتادہ اور شعبی کا قول ہے۔ دوسرا مسلک یہ ہے کہ عمر بھر میں صرف ایک مرتبہ زیور پر زکوٰۃ نہیں ہے اور جو زیادہ تر رکھا رہتا ہے اس پر زکوٰۃ واجب ہے۔ چوتھا مسلک یہ ہے کہ ہر قسم کے زیور پر زکوٰۃ ہے۔ ہمارے نزدیک یہی آخری قول صحیح ہے۔ اول تو جن احادیث میں چاندی سونے پر زکوٰۃ کے وجوب کا حکم بیان ہوا ہے ان کے الفاظ عام ہیں۔ مثلاً یہ کہ

فی رقة ربع العشر ولیس فی مارون خمس اواق صدقة (چاندی میں ڈھائی فی صد زکوٰۃ ہے اور پانچ لوقہ سے کم پر زکوٰۃ نہیں ہے)۔ پھر متعدد احادیث و آثار میں تصریح ہے کہ زیور پر زکوٰۃ واجب ہے۔ چنانچہ ابوداؤد،

دو دوسرے فقہاء کے مسلک کے مطابق ہے۔ (بدائع الجہد، ج ۱، ص ۲۲۵)۔

- (۶) کارخانوں کی مشینوں اور آلات پر زکوٰۃ عائد نہیں ہوتی۔ صرف اس بل کی قیمت پر جو آخر سال میں ان کے پاس خام یا مصنوع شکل میں 'اور اس نقد روپے پر جو ان کے خزانے میں موجود ہو عائد ہو گی۔ اسی طرح تاجروں کے فرنیچر، اسیشنری، دکان یا مکان اور اس نوعیت کی دوسری اشیاء پر زکوٰۃ عائد نہ ہو گی۔ صرف اس بل کی قیمت پر جو ان کی دکان میں 'اور اس نقد روپے پر جو ان کے خزانے میں ختم سال پر موجود ہو' عائد ہو گی۔ سب اس معاملے میں اصول یہ ہے کہ ایک شخص اپنے کاروبار میں جن عوامل پیدائش سے کام لے رہا ہو وہ زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہیں۔ حدیث میں آتا ہے کہ لیس فی الابل العوامل صدقة (کتاب الاسوال) یعنی کوئی شخص جن لوگوں سے آب پاشی کا کام لیتا ہو ان پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ کیونکہ ان کی زکوٰۃ اس درجی پیداوار سے وصول کرنی جاتی ہے جو ان کے عمل سے حاصل کی گئی ہو۔ اسی پر قیاس کر کے فقہاء نے بلا اختلاف دوسرے تمام آلات پیدائش کو زکوٰۃ سے مستثنیٰ قرار دیا ہے۔
- (۷) کمپنیوں کے جو حصے کل فروخت ہوں وہ جب سال کے دوران میں فروخت کر دیئے جائیں تو اس سال نہ ان کے بلع پر زکوٰۃ واجب ہو گی اور نہ مشتری پر۔ کیونکہ دونوں میں سے کسی کی ملکیت پر بھی سال نہ گزرے گا۔

جو کاروبار اس نوعیت کے ہوں کہ ان کی زکوٰۃ کا حساب اس طرح نہ لگایا جا سکے (مثلاً اخبار) ان کے کاروبار کی ملکیت ان کی سالانہ آمدنی کے لحاظ سے رائج الوقت قاعدوں کے مطابق شخص کی جائے اور اس پر زکوٰۃ عائد کی جائے۔

ترذی اور نسائی میں قوی سند کے ساتھ یہ روایت آئی ہے کہ ایک عورت نبی ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئی اور اس کے ساتھ اس کی ایک لڑکی تھی جس کے ہاتھوں میں سونے کے کنگن تھے۔ آپ ﷺ نے اس سے پوچھا کہ تم اس کی زکوٰۃ دیتی ہو؟ اس نے کہا نہیں۔ اس پر آپ ﷺ نے فرمایا

ایسوک انی یسودل اللہ بہما یوم القیمۃ سوارین من النار۔ (کیا تجھے پسند ہے کہ خدا قیامت کے روز تجھے ان کے بدلے آگ کے کنگن پہنائے؟) نیز موطا ابو داؤد اور دار قطنی میں نبی ﷺ کا یہ ارشاد منقول ہے۔ مال دیت زکوٰۃ فلیس بکنز (جس زیور کی زکوٰۃ تو نے لوا کر دی وہ کنز نہیں ہے۔ ابن حزم نے محل میں بیان کیا ہے کہ حضرت عمرؓ نے اپنے گورنر حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کو جو فرمان بھیجا تھا اس میں یہ ہدایت بھی تھی **مونساء المسلمین یزکین عن حلبین** (مسلمان عورتوں کو حکم دو کہ اپنے زیوروں کی زکوٰۃ لوا کریں۔) حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ سے فتویٰ پوچھا گیا کہ زیور کا کیا حکم ہے؟ تو انہوں نے جواب دیا **اذ بلغ ملتین ففیہ الزکوٰۃ** (جب وہ دو سو درہم کی مقدار کو پہنچ جائے تو اس میں زکوٰۃ ہے)۔ اسی مضمون کے اقوال صحابہ میں سے ابن عباسؓ عبداللہ بن عمرو بن عاصؓ اور حضرت عائشہؓ سے **تلبین میں سے سعد بن مسیبؓ سعید بن جبیرؓ عطاءؓ مجاہدؓ ابن سیرینؓ اور زہریؓ سے** اور ائمہ فقہ میں سے سفیان ثوریؓ ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب سے منقول ہیں۔

(۵) کمپیوں کے بارے میں ہمارا خیال یہ ہے کہ جو حصہ وار قدر نصاب سے کم حصے رکھتے ہوں یا جو ایک سال سے کم مدت تک اپنے حصے کے مالک رہے ہوں ان کو مستثنیٰ کر کے باقی تمام حصے داروں کی اکٹھی زکوٰۃ کمپیوں سے وصول کی جانی چاہیے۔ اس میں انتظامی سہولت بھی ہے اور اس طریقے میں کوئی بات ایسی بھی نہیں ہے جو اصول شرع میں سے کسی اصل کے خلاف پڑتی ہو۔ ہماری یہ رائے امام مالکؒ امام شافعیؒ اور متعدد

(۸) شریعت میں جو اشیاء محل زکوٰۃ ہیں وہ حسب ذیل ہیں۔ زرعی پیداوار فصل کٹنے کے بعد 'سونا چاندی' جب کہ وہ سل کے آغاز و اختتام پر بقدر نصاب یا اس سے زائد موجود ہوں 'اسی طرح نقد روپیہ جو سونے چاندی کا قائم مقام ہو۔ مویشی جب کہ وہ افزائش نسل کے لئے پالے گئے ہوں اور سل کے آغاز و اختتام پر بقدر نصاب ہوں۔ اموال تجارت' جبکہ وہ سل کے آغاز و اختتام پر بقدر نصاب ہوں۔ معلون و رکاز۔

الف۔ نقدی 'سونے' چاندی اور زیورات پر زکوٰۃ ہے۔ زیور کی زکوٰۃ میں صرف اس سونے یا چاندی کے وزن کا اعتبار کیا جائے گا جو ان میں موجود ہو۔ جواہر خواہ زیور میں جڑے ہوئے ہوں یا کسی اور صورت میں ہوں زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہیں۔ البتہ اگر کوئی شخص جواہری تجارت کرتا ہو تو اس پر وہی زکوٰۃ عائد ہوگی جو دوسرے اموال تجارت پر ہے 'یعنی ان کی قیمت کا دھائی فی صدی۔' "انقد علی المذاهب الاربعہ" میں لکھا ہے۔ "موتی" یا قوت اور دوسرے تمام جواہر پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے جبکہ وہ تجارت کے لئے نہ ہوں۔ اس پر تمام مذاہب کا اتفاق ہے۔"

(ج ۱ ص ۵۹۵)

ب۔ دھلت کے سکے اور کلندی کے محل زکوٰۃ ہیں 'کیونکہ ان کی قیمت ان کی دھلت یا ان کے کلندی وجہ سے نہیں ہے بلکہ اس قوت خرید کی بنا پر ہے جو قانوناً ان کے اندر پیدا کر دی گئی ہے' جس کی وجہ سے وہ سونے اور چاندی کے قائم مقام ہیں۔ "انقد علی المذاهب الاربعہ" میں ہے۔ "جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ لورات مالیہ پر زکوٰۃ ہے کیونکہ وہ تحال میں سونے اور چاندی کے قائم مقام ہیں اور ان کو بلا تکلف سونے اور چاندی سے تبدیل کیا جاسکتا ہے۔ اسی لئے ائمہ میں سے تین ابو حنیفہ مالک اور شافعی کا مذہب یہ ہے کہ ان پر زکوٰۃ ہے۔"

(ج ۱ ص ۶۰۵)

ج۔ بیگوں میں جو لانتیں رکھی ہوں وہ محل زکوٰۃ ہیں۔ دوسرے لوہارے

اگر رجسٹرڈ ہوں اور حکومت ان کے حسب کتاب کی پڑتال کر سکتی ہو تو ان میں رکھی ہوئی لاپرواہی کا وہی حکم ہے جو بینک کی لاپرواہی کا ہے۔ اور اگر وہ رجسٹرڈ نہ ہوں۔ نہ ان کے حسب کتاب کی پڑتال کرنا حکومت کے لئے ممکن ہو تو ان میں رکھی ہوئی لاپرواہی اموال ہائے کی تعریف میں آتی ہیں جن کی زکوٰۃ وصول کرنا حکومت کا کام نہیں ہے۔ ان کے مالک خود ان کی زکوٰۃ نکالنے کے ذمہ دار ہیں۔

لئے ہوئے قرضے اگر ذاتی حوائج کے لئے لئے گئے ہوں اور خرچ ہو جائیں تو ان پر کوئی زکوٰۃ نہیں۔ اگر قرض لینے والا سال بھر تک ان کو رکھے رہے اور وہ بقدر نصاب ہوں تو ان پر زکوٰۃ نہیں۔ اور اگر ان کو تجارت میں لگا لیا جائے تو وہ قرض لینے والے کا تجارتی سرمایہ شمار ہوں گے اور اس کی تجارتی زکوٰۃ وصول کرتے وقت اس کے ایسے قرضوں کو مستثنیٰ نہ کیا جائے گا۔

دیئے ہوئے قرضے اگر باآسانی واپس مل سکتے ہوں تو ان پر زکوٰۃ واجب ہے بعض فقہاء کے نزدیک ان کی زکوٰۃ سال بہ سال ادا کرنی ہو گی۔ یہ حضرت عثمانؓ ابن عمرؓ جابر بن عبد اللہؓ طلحہؓ ابراہیم نخعیؓ اور حسن بصریؓ کا مسلک ہے۔ اور بعض کے نزدیک جب وہ قرضے وصول ہوں تو تمام گزشتہ سالوں کی زکوٰۃ ادا کرنی ہو گی۔ یہ حضرت علیؓ ابو ثورؓ سفیان ثوریؓ اور حنفیہ کا قول ہے۔ اور اگر ان قرضوں کی واپسی مشتبہ ہو تو اس بارے میں ہمارے نزدیک قول رائج یہ ہے کہ جب رقم واپس ملے اس وقت صرف ایک سال کی زکوٰۃ نکال جائے۔ یہ حضرت عمر بن عبد العزیز حسنؓ یث اوزامیؓ اور امام مالکؓ کا قول ہے اور اس میں بیت المال اور صاحب مال دونوں کے مفاد کی منصفانہ رعایت پائی جاتی ہے۔

مرہونہ جائیداد کی زکوٰۃ اس شخص سے وصول کی جائے گی جس کے قبضے میں وہ ہو۔ مثلاً مرہونہ زمین اگر مرتن کے قبضے میں ہے تو اس کا

عشر اس سے وصول کیا جائے گا۔

مزارع فیہ جائیدلو کی زکوٰۃ دو سالہ نزع میں اس شخص سے لی جائے گی جس کے قبضے میں وہ ہو۔ اور فیصلہ ہونے کے بعد اس کی زکوٰۃ کا ذمہ دار وہ ہو گا جس کے حق میں فیصلہ ہو۔

قتل ارجاع مالش جائیدلو کا بھی وہی حکم ہے جو لوہر بیان ہوا۔ وہ بائصل جس شخص کے قبضے میں ہو اور جب تک رہے اس کی زکوٰۃ اسی کے ذمے رہے گی۔ کیونکہ جو شخص کسی چیز سے قائمہ اٹھاتا ہے اس کے واجبات بھی اس کو ادا کرنے ہوں گے۔

د۔ علیہ اگر بقدر نصاب ہو اور اس پر سال گزر جائے تو جس شخص کو وہ دیا گیا ہو اس سے زکوٰۃ لی جائے گی۔

ب۔ بیہ اور پریوڈنٹ فنڈ اگر جبری ہوں تو ان کا حکم وہی ہے جو مسیر الحصول قرضوں اور لاپرواہوں کا ہے۔ یعنی جب ان کی رقم واپس مل جائے تو صرف ایک سال کی زکوٰۃ نکالنی ہو گی۔ اور اگر وہ اختیاری ہوں تو ہمارے نزدیک ہر سال کے خاتمے پر جتنی رقم ایک شخص کے حساب میں بیہ کمپنی یا پریوڈنٹ فنڈ میں جمع ہو اس پر زکوٰۃ وصول کی جانی چاہئے۔ کیونکہ اگرچہ یہ رقم اب اس کے لئے قبل از وقت قتل وصول نہیں ہے۔ لیکن اس نے اپنے مالک کو اختیار خود اس حالت میں ڈالا ہے اس لئے کوئی وجہ نہیں کہ وہ زکوٰۃ سے بچ جائے۔

و۔ شیرخانہ (ڈیری فارم) کے مویشی عوائل کی تعریف میں آتے ہیں اس لئے ان پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ البتہ شیرخانے کی مصنوعات پر اسی طریقے سے زکوٰۃ عائد ہو گی جس طرح دوسرے کارخانوں پر۔

زرعی پیداوار میں جو چیزیں ذخیرہ کر کے رکھنے کے قائل ہوں اس پر عشر یا نصف عشر ہے۔ اور یہی حکم ان پھلوں کا بھی ہے جو ذخیرہ کر کے رکھے جاسکتے ہوں جیسے خشک میوہ اور چھوہارے۔ جو زراعت یا زراعتی زمینوں میں ہو اس پر عشر واجب ہو گا اور جس میں مصنوعی ذرائع سے آب پاشی کی جائے اس پر نصف

عشر۔

ہنریٰ 'ترکاری' پھول اور پھل جو ذخیرہ کر کے نہیں رکھے جاسکتے، ان پر عشر تو نہیں ہے، لیکن اگر زمیندار انہیں مارکیٹ میں فروخت کرتا ہے تو اس پر تجارتی زکوٰۃ عائد ہوگی جبکہ وہ بقدر نصاب ہو۔ اس معاملے میں نصاب وہی ہوگا جو تجارت میں معتبر ہے، یعنی اس کا دوبارہ تجارتی سرمایہ سل کے آغاز و اختتام پر دو سو درہم یا اس سے زائد ہو۔

۲۔ معدنیات کے بارے میں ہمارے نزدیک سب سے بہتر مسلک حنابلہ کا ہے یعنی وہ تمام چیزیں جو زمین سے نکلتی ہیں، خواہ وہ دھلت کی قسم سے ہوں، یا مانعالت (پٹرول، پارہ وغیرہ) کی قسم سے، ان سب پر دھلتی فی صد زکوٰۃ ہے جبکہ ان کی قیمت بقدر نصاب ہو اور جبکہ وہ پرائیویٹ ملکیت میں ہوں۔ اس مسلک پر حضرت عمر بن عبدالعزیز کی حکومت میں عمل بھی تھا۔ (المغنی للابن قدامہ ج ۲۔ ص ۵۸۸)۔

۳۔ برآمد شدہ دینہ (رکان) کے متعلق حدیث میں آیا ہے کہ فی الرکان الخمس یعنی اس میں خمس (۲۰ فیصدی) لیا جائے گا۔

۴۔ آثار قدیمہ، یعنی وہ قیمتی نولور جو کسی نے بطور یادگار اپنے گھر میں رکھ چھوڑے ہوں، ان پر کوئی زکوٰۃ نہیں ہے۔ البتہ اگر وہ بغرض تجارت ہوں تو ان پر تجارتی زکوٰۃ ہے۔

۵۔ شہد کے بارے میں یہ بات مختلف یہ ہے کہ آیا بجائے خود شہد کی ایک مقدار میں سے زکوٰۃ وصول کی جانی چاہئے یا اس کی تجارت پر وہی زکوٰۃ عائد کی جائے جو تجارتی مال پر ہے۔ حنفیہ اس بات کے قائل ہیں کہ شہد بجائے خود محل زکوٰۃ ہے اور یہی مسلک احمد، اسحاق بن راہویہ، عمر بن عبدالعزیز، ابن عمرؓ اور ابن عباسؓ کا ہے، اور امام شافعی کا بھی ایک قول اس کے حق میں ہے۔ بخلاف اس کے امام مالک اور سفیان ثوری کہتے ہیں کہ شہد بجائے خود محل زکوٰۃ نہیں ہے۔ امام شافعی کا بھی مشہور قول یہی ہے۔ اور امام بخاری کہتے ہیں کہ لیس فی زکوٰۃ العسقل شہی

صبح شد کی تجارت پر زکوٰۃ عائد کی جائے۔

ک۔ مچھلی بھلے خود محل زکوٰۃ نہیں ہے بلکہ اس کی تجارت پر وہی زکوٰۃ واجب ہے جو اموال تجارت پر عائد ہوتی ہے۔

مولیٰ، خیر اور دوسری وہ چیزیں جو سمندر سے نکلتی ہیں، وہ ہمارے نزدیک معدنیات کے حکم میں ہیں اور ان پر وہی زکوٰۃ عائد ہونی چاہئے جو معدنیات میں بیان ہو چکی ہے۔ یہ امام مالک کا مذہب ہے اور اسی پر حضرت عمر بن عبدالعزیز کی حکومت کا عمل رہا ہے۔ (کتاب الاموال ص ۳۳۹۔ المغنی للکبیر قدس سرہ ج ۲ ص ۵۸۳)۔

ل۔ پٹرول کا حکم لوہے، مٹھن کے سلسلے میں گزر چکا ہے۔

۲۔ درآمد پر کوئی زکوٰۃ نہیں ہے۔ درآمد پر جو محصول حضرت عمرؓ کے زمانے میں لیا جاتا تھا، اس کی حیثیت زکوٰۃ کی نہ تھی، بلکہ وہ صرف جواب تھا اس محصول کا جو ہمسایہ حکومتیں اسلامی مملکت کے مل کی درآمد پر اپنے ملک میں وصول کرتی تھیں۔

(۹) خلافت راشدہ میں نبی ﷺ کے عہد کے اموال زکوٰۃ کی فرست میں کوئی ایسا اضافہ کیا گیا تھا جو حضور ﷺ کے مقرر کیے ہوئے اموال زکوٰۃ میں سے کسی پر قیاس کی جاسکتی تھیں۔ مثلاً حضرت عمر بن عبدالعزیز نے بھینس کو گائے پر قیاس کیا اور اس پر وہی زکوٰۃ عائد کی جو گائے کے لئے آنحضرت ﷺ نے مقرر کی تھی۔

(۱۰) ہر قسم کے سکوں پر زکوٰۃ عائد ہوگی۔ اوپر نمبر (۸) ضمن (ب) میں اس کی تفصیل گزر چکی ہے۔

جو سکے رائج نہیں ہیں، یا جو خراب ہیں، یا جو حکومت نے واپس لے لئے ہیں۔ ان میں اگر چاندی یا سونا موجود ہو، تو ان پر چاندی یا سونے کی اس مقدار کے لحاظ سے زکوٰۃ عائد ہوگی جو ان کے اندر پائی جاتی ہے۔

دوسرے ملکوں کے سکے اگر ہمارے ملک کے سکوں سے ہسانی

تبدیل کئے جاسکتے ہوں تو ان کا حکم نقدی کا ہے۔ اور اگر تبدیل نہ کیے جاسکتے ہوں تو ان پر صرف اس صورت میں زکوٰۃ عائد ہوگی جبکہ ان کے اندر بقدر نصاب سونا یا چاندی موجود ہو۔

(۱) مل ظاہر وہ ہے جس کا محتاج اور شخص عاقلین حکومت کر سکتے ہوں اور مل باطن وہ جو عاقلین حکومت کے لئے قابل محتاج و شخص نہ ہو۔ بیوقوفوں میں جمع شدہ رقوم مل ظاہر کی تعریف میں آتی ہیں۔

(۲) مل باطن وہ ہے جو یا تو بے انتہائش کے قابل ہو یا جسے کسی دوسرے سے بچایا جاسکے اس تعریف کی رو سے زکوٰۃ انہی اموال پر عائد کی گئی ہے جو باطن ہیں۔ اور جمع شدہ روپے پر اس لئے عائد کی جاتی ہے کہ اس کے مالک نے اسے غوسے ہو کر رکھا ہے۔

(۳) جو اشیاء کرلیہ پر دی جاتی ہیں ان کی حالت رائج الوقت قوام کے مطابق ان کے منفع سے شخص کی جائے اور اس پر دھائی فی صد زکوٰۃ لی جائے۔ یسٹ بین رسد کہتے ہیں کہ ہمیں نے دیکھا ہے کہ جو لوٹ کرائے پر چلائے جاتے ہیں ان پر دینے میں زکوٰۃ لی جاتی تھی۔

(کتاب الاموال ص ۳۷۶)

(۱۴) مولیٰ (لوٹ، گائے، بھینس، بکری اور جو ان کے مانند ہوں) اگر افزائش نسل کی غرض سے پالے جائیں اور بقدر نصاب یا اس سے زائد ہوں تو ان پر وہ زکوٰۃ عائد ہوگی جو شریعت میں مواشی کے لئے مقرر ہے (اس کی تفصیل کے لئے ملاحظہ و سیرت النبی مصنفہ مولانا سید سلیمان ندوی ج ۵ ص ۲۵ تا ۲۷) اور اگر وہ تجارت کے لئے ہوں تو ان پر تجارتی زکوٰۃ ہے۔ یعنی اگر ان کی قیمت بقدر نصاب (دو سو درہم) یا اس سے زائد ہو تو ان پر دھائی فی صدی زکوٰۃ لی جائے گی۔ اور اگر ان سے زراعت یا حمل و نقل کا کام لیا جاتا ہو یا کسی شخص نے ان کو اپنے ذاتی استعمال کے لئے پالا ہو تو ان کی تعداد غولہ گنتی ہی ہو ان پر کوئی زکوٰۃ نہیں۔

مرغیاں اور دوسرے جانور اگر شوقیہ پالے جائیں تو وہ زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہیں۔ اگر تجارت کے لئے ہوں تو ان پر تجارتی زکوٰۃ ہے۔ اور اگر انڈوں کی فروخت کے لئے مرغی خانہ قائم کیا جائے تو اس کا وہی حکم ہے جو شیرخانہ اور دوسرے کارخانوں کا ہے۔

مویشی کی زکوٰۃ نقدی کی صورت میں بھی وصول کی جاسکتی ہے اور خود مویشی بھی زکوٰۃ میں لیے جاسکتے ہیں۔ اس پر حضرت علیؓ کا فتویٰ ہے (کتاب الاموال ص ۳۶۸)۔

(۱۵) جن مختلف سطحوں پر زکوٰۃ واجب ہے ان کی شرح حسب ذیل ہے۔

درمی پیداوار = ۱۰ فی صدی جب کہ وہ ہارائی زمینوں سے حاصل ہو۔

= ۵ فی صدی جب کہ وہ مصنوعی آبپاشی سے حاصل ہو۔

نقدی اور سونا چاندی = ڈھائی فی صد

اموال تجارت ڈھائی فی صدی

مویشی = جیسا کہ اوپر بیان ہوا اس کا تفصیلی نقشہ سیرۃ النبی جلد پنجم میں

ملاحظہ ہو۔

محلون = ڈھائی فی صد

ارکاز = ۲۰ فی صدی

کارخانوں کے اموال = ڈھائی فی صدی

(۱۶) خلفائے راشدین کے زمانے میں نبی ﷺ کے مقرر کئے ہوئے

نصاب اور شرح زکوٰۃ میں کوئی تبدیلی نہیں کی گئی نہ اب اس کی کوئی

ضرورت محسوس ہوتی ہے اور ہمارا خیال یہ ہے کہ نبی ﷺ کے

بعد کوئی آپ ﷺ کی مقرر کردہ متاویر میں ترمیم کرنے کا مجاز نہیں

ہے۔

(۱۷) نقدی، چاندی، اموال تجارت، محلون، ارکاز اور کارخانوں کے اموال

میں نصاب دو سو درہم ہے۔ مولانا عبدالحمید صاحب فرنگی علی کی تحقیق یہ

ہے کہ دو سو درہم کی چاندی ہمارے ملک کے معیاری وزن کے حسب
۳۶ تولہ ۵ ماشہ ۳ رتی ہوتی ہے۔ مگر مشہور ساڑھے پاون تولہ چاندی
ہے۔

۲۰ طلائی حقل کے متعلق مولانا عبدالحی صاحب کی تحقیق یہ ہے کہ وہ ۵ تولہ ۲
ماشہ ۳ رتی سونے کے برابر ہیں۔ اور عام طور پر مشہور یہ ہے کہ ساڑھے سات
تولے کے برابر۔

کتاب الاموال للابی عبید میں جو حسب لگایا گیا ہے اس کی رو سے دس درہم کا
وزن ۸۳ ۳۴ ۸۲ جو بنتا ہے اور وہ ۷ حقل طلائی کے برابر ہے۔

(۱۸) اس کا جواب نمبر ۱۱ میں گزر چکا ہے۔ البتہ سونے کے نصاب میں
تبدیلی ممکن ہے، کیونکہ اس کا نصاب ۲۰ حقل جس روایت میں آیا ہے
اس کی سند بہت ضعیف ہے۔

(۱۹) معلون، رکاز اور زرعی پیداوار کے سوا تمام صورتوں میں وجوب زکوٰۃ
کے لئے یہ شرط ہے کہ قدر نصاب یا اس سے زائد مل پر ایک سال
گزر جائے۔ معلون اور اکڑ کے لئے سال گزرنے کی شرط نہیں ہے۔
اور زرعی پیداوار پر فصل کٹنے کے ساتھ ہی زکوٰۃ واجب ہو جائے گی،
خواہ سال میں دو یا زائد فصلیں کل جائیں۔ قرآن میں فرمایا گیا ہے کہ
اتواحقہ یوم حصادہ (۲۰) اس کا جواب نمبر ۱۹ میں گزر چکا ہے۔

(۲۱) چونکہ آج کل تمام مل معاملات اور حسب کتاب ششی سال کے لحاظ
سے ہو رہے ہیں اس لئے زکوٰۃ کے معاملہ میں بھی ششی سال ہی
استعمل کیا جائے تو مضائقہ نہیں ہے۔ قمری سال کا وجوب اس معاملے
میں کسی نص سے ثابت نہیں ہے۔

تحصیل زکوٰۃ کے لئے کوئی خاص میوہ شریعتاً مقرر نہیں کیا گیا ہے۔
حکومت جس تاریخ سے زکوٰۃ کی تحصیل کا انتظام شروع کرے اسی سے
سال کا آغاز ٹھہرایا جاسکتا ہے۔

(۲۲) و (۲۳) قرآن مجید میں زکوٰۃ کے آٹھ مصرف بیان کئے گئے ہیں

فقراء مساکین، عاقلین، زکوٰۃ، مولفۃ، القلوب، رقب، عارمین، فی سبیل
 اللہ، ابن السبل۔

فقیر سے مراد ہر وہ شخص ہے جو اپنی بسر و وقت کے لئے دوسروں کا
 محتاج ہو۔ یہ لفظ تمام حاجت مندوں کے لئے عام ہے، خواہ وہ بڑھاپے یا
 کسی جسمانی نقص کی وجہ سے مستقل طور پر محتاج اعلات ہو گئے ہوں یا
 کسی عارضی سبب سے سردست مدد کے محتاج ہوں اور کچھ سمارا پاکر
 اپنے پاؤں پر کھڑے ہو سکتے ہوں، جیسے یتیم بچے، یتیم خانوں میں رہنے والے
 روزگار لوگ اور وہ لوگ جو کسی وقتی حادثے کے شکار ہو گئے ہوں۔

مسکین کی تشریح حدیث میں یہ آئی ہے کہ الذی لا یجد غنی
 یغنیہ ویایفطن لہ فیتصدق علیہ ولا یقوم فیسال الناس۔ ”جو نہ
 اپنی حاجت بھر مل پاتا ہے، نہ پہچانتا جاتا ہے کہ لوگ اس کی مدد کریں، نہ
 کھڑے ہو کر لوگوں کے آگے ہاتھ پھیلاتا ہے۔“ اس لحاظ سے مسکین
 اس شریف آدمی کو کہتے ہیں جو اپنی روزی کے لئے ہاتھ پاؤں مارتا ہو مگر
 اپنی ضرورت کے قتل روزی نہ پاسکتا ہو۔ لوگ اسے برسر روزگار پاکر
 اس کی مدد نہیں کرتے اور وہ اپنی شرافت کی وجہ سے مدد مانگتا نہیں پھر
 سکتا۔

عاقلین سے مراد وہ لوگ ہیں جو زکوٰۃ کی تحصیل، تقسیم اور اس
 کے حسب کتاب کا انتظام کرتے ہوں۔ وہ صاحب نصاب ہوں یا نہ ہوں،
 ہر حال میں وہ اس مد سے اپنے کام کی تنخواہ پائیں گے۔

مولفۃ القلوب سے مراد وہ لوگ ہیں جن کو اسلام اور اسلامی
 مملکت کے مفاد کی مخالفت سے روکنا یا اس مفاد کی خدمت پر آمادہ کرنا
 مقصود ہو اور اس غرض کے لئے مل وے کر ان کی تالیف قلب کرنے
 کے سوا چارہ نہ ہو۔ یہ لوگ کافر بھی ہو سکتے ہیں اور ایسے مسلمان بھی
 جن کا اسلام نہیں اسلامی مفاد کی خدمت پر ابھارنے کے لئے کافی نہ ہو۔
 نیز یہ لوگ اسلامی مملکت کے باشندے بھی ہو سکتے ہیں اور کسی بیرونی

مملکت کے بھی۔ اس قسم کے لوگ اگر صاحب نصاب بھی ہوں تو ان کو
 - زکوٰۃ دی جاسکتی ہے بشرطیکہ اسلامی حکومت اس کی ضرورت محسوس
 کرے ہمیں اس خیال سے اعتنا نہیں ہے کہ مولانا القلوب کا حصہ
 ہمیشہ کے لئے ساقط ہو چکا ہے۔ حضرت عمرؓ نے اس بارے میں جو رائے
 قائم کی تھی وہ ان کے اپنے زمانے کے لئے تھی نہ کہ آئندہ تمام زمانوں
 کے لئے۔

رقبہ سے مراد غلام ہیں۔ غلاموں کو آزاد کرانے کے لئے زکوٰۃ
 دینا اس میں شامل ہے۔ اگر کسی زمانے میں غلام موجود نہ ہوں تو یہ مد
 ساقط رہے گی۔

عمرین سے مراد ایسے قرضدار لوگ ہیں جو اگر اپنا پورا قرض ادا کر
 دیں تو ان کے پاس بقدر نصاب مل جاتا نہ رہے۔ ایسے لوگ کمانے
 والے بھی ہو سکتے ہیں اور بے روزگار بھی۔

فی سبیل اللہ سے مراد جہاد فی سبیل اللہ ہے خواہ وہ تلواریں ہو
 یا قلم و زبان سے یا ہاتھ پاؤں کی محنت اور دھوپ سے۔ سلف میں
 سے کسی نے بھی اس لفظ کو رقعہ عام کے معنی میں نہیں لیا ہے۔ ان کے
 نزدیک بلاخلق اس کا مفہوم ان مسامی تک محدود ہے جو خدا کے دین کو
 قائم کرنے، اس کی اشاعت کرنے اور اسلامی مملکت کا دفاع کرنے کے
 لئے کی جائیں۔

ابن السیل یعنی مسافر۔ ایسا شخص خواہ اپنے گھر میں غنی ہو، لیکن
 اگر حالات سفر میں وہ مدد کا حاجت مند ہو جائے تو زکوٰۃ سے اس کی مدد کی
 جاسکتی ہے۔

(۲۳) یہ ضروری نہیں ہے کہ زکوٰۃ کی رقم ان تمام مصارف میں صرف
 کی جائے جو قرآن میں مقرر کئے گئے ہیں۔ حکومت حسب موقع و
 ضرورت ان میں سے جن جن مصارف میں جس جس قدر مناسب سمجھے
 خرچ کر سکتی ہے۔ حتیٰ کہ اگر ضرورت پڑ جائے تو ایک ہی مصرف میں

ساری زکوٰۃ خرچ کی جاسکتی ہے۔

(۲۵) مستحقین زکوٰۃ میں سے فقیر اور مسکین اس صورت میں زکوٰۃ لے سکتا ہے جبکہ وہ صاحب نصاب نہ ہو۔ عاقلین اور مولفۃ القلوب صاحب نصاب ہوں تب بھی ان کو زکوٰۃ کی مدد سے دیا جاسکتا ہے۔ غلام کا غلام ہونا بجائے خود اسے اس ہمت کا مستحق بناتا ہے کہ اس کی آزادی پر زکوٰۃ صرف کی جائے۔ قرضدار اس حالت میں زکوٰۃ لے سکتا ہے جبکہ وہ اپنا پورا قرض ادا کر کے صاحب نصاب نہ رہ سکتا ہو۔ راہ خدا میں جہاد کرنے والے اگر بجائے خود صاحب نصاب بھی ہوں تو اس جہاد کے مصارف کے لئے انہیں زکوٰۃ دی جاسکتی ہے۔ ابن السہل ایسی صورت میں زکوٰۃ پاسکتا ہے جبکہ حالت سفر میں وہ مدد کا محتاج ہو۔

مذہب ہاشمی پر زکوٰۃ لینا حرام ہے۔ مگر آج پاکستان میں یہ تحقیق کرنا بہت مشکل ہے کہ کون ہاشمی ہے اور کون نہیں ہے۔ اس لئے حکومت تو ہر شخص کو زکوٰۃ دے گی جو اس کا حاجت مند نظر آئے۔ یہ لینے والے کا اپنا کام ہے کہ اگر وہ اپنے ہاشمی ہونے کا یقین رکھتا ہو تو زکوٰۃ نہ لے۔ (۲۶) زکوٰۃ جب حکومت کے خزانے میں جمع ہو جائے تو وہ افراد اور اداروں سب کو دے سکتی ہے اور خود بھی زکوٰۃ سے ایسے ادارے قائم کر سکتی ہے جو مصارف زکوٰۃ سے متعلق ہوں۔

(۲۷) جو لوگ زکوٰۃ کے مستقل یا عارضی طور پر محتاج ہوں ان کو مستقل طور پر یا عارضی طور پر وظائف دیئے جاسکتے ہیں۔

(۲۸) مصارف زکوٰۃ کی مدد فی سبیل اللہ اتنی عام نہیں ہے کہ ”رقم عام“ کی ہم معنی قرار پائے۔

(۲۹) زکوٰۃ کی مدد سے قرض حسن دینے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ بلکہ موجودہ حالات میں حاجت مند لوگوں کو قرض دینے کے لئے بیت المال میں ایک مد مخصوص کر دینا ہمارے نزدیک مستحسن ہے۔

(۳۰) عام حالات میں تو یہی مناسب ہے کہ ایک علاقے کی زکوٰۃ اسی

علاقے کے حاجت مندوں پر صرف کی جائے۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز کے زمانے میں ایک مرتبہ رے کی زکوٰۃ کو فہم غفل کر دی گئی تو انہوں نے حکم دیا کہ وہ رے واپس کی جائے (کتاب الاموال ص ۵۹)۔ البتہ اگر دوسرے کسی علاقے میں کوئی زیادہ شدید ضرورت پیش آ جائے تو ایسے علاقوں کو زکوٰۃ جہاں زکوٰۃ کے بھٹایا موجود ہوں یا جہاں کی ضروریات کم تر درجے کی ہوں ضرورت مند علاقے میں لے جا کر صرف کی جاسکتی ہے۔ ملک سے باہر بھی اگر کوئی بڑی مصیبت پیش آ جائے تو انسانی ہمدردی اور تلیف قلوب کی خاطر زکوٰۃ بھیجی جاسکتی ہے، مگر اس امر کا لحاظ رکھنا چاہیے کہ خود ملک کے اندر جو حاجت مند ہیں وہ محروم نہ رہ جائیں۔

علاقے سے مراد انتظامی حلقے ہیں۔ اس سے مراد ضلع، قسمت اور صوبہ تینوں ہو سکتے ہیں۔ ملک کے لحاظ سے ایک علاقہ صوبہ ہو گا۔ صوبہ کے لحاظ سے قسمت اور قسمت کے لحاظ سے ضلع۔

(۳۱) متونی کے ترکے سے پہلے وہ قرضے ادا کئے جائیں گے جو اس نے دوسرے لوگوں سے لئے ہوں، پھر زکوٰۃ کے بھٹایا، پھر وصیت اور اس کے بعد جو کچھ بچے گا وہ وارثوں میں تقسیم ہو گا۔ صاحب مال کی موت کی وجہ سے اس کی زکوٰۃ ساقط نہیں ہو جاتی۔ اس نے چاہے وصیت کی ہو یا نہ کی ہو، وہ اس کے مال میں سے نکلی جائے گی۔ عطاء، زہری، قلدہ، امام مالک، امام شافعی، امام محمد، اسحاق بن راہویہ اور ابو ثور کی رائے قریب قریب یہی ہے۔ بعض فقہانے یہ رائے دی ہے کہ اگر صاحب مال نے زکوٰۃ کے لئے وصیت کی ہو تو وہ نکلی جائے گی ورنہ نہیں۔ مگر ہماری رائے میں اس کا تعلق صرف اموال باطن سے ہے، کیونکہ اس میں اس امر کا احتمال ہے کہ صاحب مال نے اپنی موت سے پہلے زکوٰۃ نکال دی ہو اور دوسروں کو اس کی خبر نہ ہو۔ لیکن جب اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ وصول کرنے کا باقاعدہ انتظام حکومت کر رہی ہو، تو ایسا کوئی احتمال باقی نہ رہتا۔

اس لئے زکوٰۃ کے بجایا اس شخص کے ذمے بمثل قرض ہوں گے۔ پہلے اس کے مال میں سے افرار کا قرض وصول کیا جائے اور اس کے بعد خدا اور جماعت ملک

(۳۲) زکوٰۃ سے بچنے کے جیلوں کا علاج تین طریقوں سے ہو سکتا ہے:

اول یہ کہ حکومت کا انتظام ایماندار لوگوں کے ہاتھ میں ہو جو رشوتیں نہ کھائیں، زکوٰۃ کی تحصیل اور تقسیم میں جانبداری اور بددیانتی سے کام نہ لیں، اور نہ اموال زکوٰۃ کا بڑا حصہ اپنی گتھواہوں اور الاؤنسوں پر صرف کر دیں۔ مصلحت کی دیانت لوگوں میں یہ اعتماد پیدا کرے گی کہ ان کی زکوٰۃ صحیح طریقے سے وصول اور صحیح مصارف میں صرف کی جائے گی، اس لئے وہ لوگ زکوٰۃ سے بچنے کی کوشش نہ کریں گے۔

دوم یہ کہ اجتماعی اخلاق کی اصلاح کی جائے اور لوگوں کی سیرت و کردار کو خدا کی محبت اور اس کے خوف پر تعمیر کیا جائے۔ حکومت کا کام صرف انتظام ملک اور دقل ملک تک ہی محدود نہ رہے بلکہ وہ عوام کی تربیت کا فریضہ بھی انجام دے۔

سوم یہ کہ زکوٰۃ سے بچنے کی عام اور ممکن التصور صورتوں کے خلاف قوانین بنائے۔ مثلاً جو شخص اپنے قابل زکوٰۃ اموال کو ختم سال سے پہلے کسی غیر معمولی مقدار میں اپنے کسی عزیز کے نام منتقل کرے اس پر مقدمہ چلایا جائے اور بار ثبوت اس پر ڈالا جائے کہ اس نے یہ منتقل زکوٰۃ سے بچنے کے لئے نہیں کیا ہے۔

(۳۳) ہمارے رائے میں زکوٰۃ کی تحصیل و تقسیم کا انتظام صوبوں کے ہاتھ میں ہونا چاہئے اور مرکز کو یہ اختیار ہونا چاہئے کہ ایک صوبے کی دافر زکوٰۃ دوسرے ایسے صوبوں میں مجبواً لے جائے جن کی زکوٰۃ معمولی یا غیر معمولی مقامی ضرورتوں کے لئے کافی نہ ہو رہی ہو۔ نیز مرکز کو یہ بھی اختیار ہونا چاہئے کہ اگر زکوٰۃ کی مد سے کچھ ایسے ادارے قائم کرنے یا کچھ ایسے کام کرنے کی ضرورت پیش آئے جن کا تعلق ملک کے اندر

اور باہر ”فی سبیل اللہ“ خدمات انجام دینے سے ہو یا ملک کے باہر غیر معمولی مصائب کے موقع پر مدد بھیجنے کی ضرورت ہو تو وہ صوبوں سے ان کی زکوٰۃ کا ایک حصہ طلب کر سکے۔

(۳۳) ہمارے نزدیک زکوٰۃ کی تحصیل کے لئے کوئی الگ محکمہ قائم کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ مختلف اقسام کی زکوٰۃ وصول کرنا ایسے محکموں کے سپرد ہونا چاہئے جن کے فرائض اسی قسم کے دوسرے ٹیکس وصول کرنے سے متعلق ہیں۔ مثلاً زرعی زکوٰۃ اور مویشی کی زکوٰۃ وصول کرنا محکمہ مال کے سپرد ہو۔ اموال تجارت کی زکوٰۃ انکم ٹیکس کا محکمہ وصول کرے۔ کارخانوں کی زکوٰۃ آکسائز کا محکمہ و علی ہذا القیاس۔ زکوٰۃ کی حفاظت سرکاری خزانے کے سپرد اور اس کا حساب اکاؤنٹنٹ جنرل کے محکمے کے سپرد ہو۔

اگر ہماری سفارش کے مطابق زکوٰۃ کو صوبوں کے انتظام میں دیا جائے اور تحصیل زکوٰۃ کے کسی شعبے کا کام کسی ایسے محکمے کے حوالے کرنا پڑے جو مرکزی محکمہ ہو تو یہی قرارداد سے یہ انتظام کیا جاسکتا ہے کہ تحصیل زکوٰۃ کی حد تک اس محکمے کے مصارف صوبہ ادا کر دیا کرے۔

البتہ زکوٰۃ کی تقسیم اور مصارف زکوٰۃ میں اموال زکوٰۃ کو خرچ کرنے کے لئے ایک الگ محکمہ قائم ہونا ضروری ہے جسے کسی ایسے وزیر کے ماتحت رکھا جائے جو اوقاف اور دوسرے مذہبی اداروں کی نگرانی کا کام بھی کرتا ہو۔

(۳۵) یہ بات واضح رہنی چاہئے کہ زکوٰۃ کوئی ”ٹیکس“ نہیں ہے بلکہ ایک ”ملی عہدہ“ ہے۔ ”ٹیکس“ اور ”عہدہ“ میں بنیادی تصور اور اخلاقی روح کے اعتبار سے زمین و آسمان کا فرق ہے۔ حکومت کے کارندوں اور زکوٰۃ دینے والوں میں اگر ”عہدہ“ کے بجائے ”ٹیکس“ کی ذہنیت پیدا ہو جائے تو یہ ان اخلاقی و روحانی فوائد کو بالکل ہی ضائع کر دے گی جو زکوٰۃ سے اصل مقصود ہیں اور اجتماعی فوائد کو بھی بہت بڑی حد تک نقصان پہنچائے گی۔ حکومت کے سپرد زکوٰۃ کی تحصیل و تقسیم کرنے کے

معنی یہ نہیں ہیں کہ یہ ایک سرکاری محصول ہے بلکہ دراصل اس عبادت کا انتظام اس وجہ سے حکومت کے سپرد کیا گیا ہے کہ مسلمانوں کی تمام اجتماعی عبادات میں نظم پیدا کرنا ایک اسلامی حکومت کا فریضہ ہے۔ اقامت صلوٰۃ اور نارت حج بھی اسی طرح اسلامی حکومت کے فرائض میں سے ہے جس طرح تحصیل و تقسیم زکوٰۃ۔

(۳۶) حدیث میں اصول بیان کیا گیا ہے کہ ان فی المل حقاً سوی الزکوٰۃ۔ ”آدی کے مل میں زکوٰۃ کے سوا اور بھی حق ہے۔“ اس اصولی ارشاد کی موجودگی میں یہ سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کہ کیا ایک اسلامی حکومت زکوٰۃ کے سوا دوسرے حاصل عائد کر سکتی ہے۔ پھر جبکہ قرآن میں زکوٰۃ کے لئے چند مخصوص مصارف معین کر دیئے گئے ہیں تو لا محالہ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ان مصارف کے ماسوا جو دوسرے فرائض حکومت کے ذمے عائد ہوں ان کو بجالانے کے لئے وہ دوسرے حاصل پبلک پر عائد کرے۔ نیز قرآن میں یہ اصول ہدایت بھی دی گئی ہے کہ یسئلونک ماذا نفقون قل العفو ”تم سے پوچھتے ہیں کہ ہم کیا خرچ کریں؟ کہو عفو۔“ عفو کا لفظ (Economic Surplus) کا ہم معنی ہے اور اس میں نشان دہی کی گئی ہے کہ ”عفو“ ٹیکس کا صحیح کل ہے۔ مزید برآں ایسے نظائر بھی موجود ہیں کہ خلفائے راشدین کے عہد میں دوسرے حاصل عائد کئے گئے ہیں۔ مثلاً حضرت عمرؓ کے عہد میں محصول درآمد مقرر کیا گیا اور اس کا شمار ”زکوٰۃ“ میں نہیں بلکہ ”فے“ (حکومت کی عام آمدنیوں) میں تھا۔ علاوہ بریں شریعت میں کوئی ایسی ہدایت موجود نہیں ہے جس سے یہ نتیجہ نکلا جاسکے کہ حکومت اجتماعی ضروریات کے لئے کوئی دوسرا ٹیکس نہیں لگا سکتی اور اصول یہ ہے کہ جس چیز سے منع نہ کیا گیا ہو وہ مباح ہے۔ فقہائے اسلام سے بھی جہاں تک ہم کو معلوم ہے، ایک غیر معروف شخصیت ضحاک بن مزاحم کے سوا کوئی اس بات کا قائل نہیں ہے کہ نسخت الزکوٰۃ کل حق فی المال (زکوٰۃ نے مل

میں ہر دوسرے حق کو منسوخ کر دیا ہے) ضحاک کی اس رائے کو کسی قاتل ذکر فقہ نے تسلیم نہیں کیا ہے۔ (الحمل للابن حزم، ج ۲، ص ۱۵۸)۔

(۳۷) صدر اول میں حکومت کی طرف سے عملین مقرر تھے جو اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ ان مقلات پر خود ہی جا کروصول کرتے تھے جہاں وہ اموال ہوں۔ زکوٰۃ جمع کرنے کے لئے الگ خزانے نہیں تھے بلکہ حکومت کے خزانہ عامہ ہی میں وہ جمع ہوتی تھی، البتہ اس کا حسب کتب الگ رہتا تھا۔ اور زکوٰۃ کی تقسیم حکومت کے وہ عمل کرتے تھے جن کے سپرد دوسری سرکاری خدمات بھی ہوتی تھیں۔ تقسیم زکوٰۃ کے لئے کسی الگ محکمے کا وجود ہمارے علم میں نہیں ہے۔ لیکن یہ ایسے انتظامی معاملات ہیں جن میں آج کے احوال و ضروریات کے لحاظ سے ہم جس طرح مناسب سمجھیں عملی صورتیں اختیار کر سکتے ہیں۔

موجودہ مسلم حکومتوں کے متعلق ہمیں معلوم نہیں ہے کہ کسی نے زکوٰۃ کی تحصیل و تقسیم کا باقاعدہ انتظام کیا ہو۔

(۳۸) زکوٰۃ کی تحصیل و تقسیم کا انتظام کرنے والے عملے کی حیثیت تنخواہوں، الاؤنسوں، پنشنوں اور شرائط ملازمت کے لحاظ سے دوسرے سرکاری ملازمین سے مختلف نہ ہونی چاہئے۔ البتہ تمام سرکاری ملازمین کی تنخواہوں کے معاملے میں حکومت کو اپنے طریق کار میں بنیادی تبدیلیاں کرنی چاہئیں۔ موجودہ افراط و تفریط اگر بحال رہے تو نہ زکوٰۃ کی تحصیل صحیح طریقے سے ہو سکے گی اور نہ اس کی تقسیم۔

(ترجمان القرآن۔ محرم ۱۴۰۳ھ۔ نومبر ۱۹۸۰ء)

کیا زکوٰۃ کے نصاب اور شرح کو بدلا جاسکتا ہے؟

سوال : زکوٰۃ کے متعلق ایک صاحب نے فرمایا کہ شرح میں حالات اور زمانے کی مناسبت سے تبدیلی پیدا کی جاسکتی ہے۔ حضور اکرم ﷺ نے اپنے زمانے کے لحاظ سے ۲/۱/۲ فی صد شرح مناسبت تصور فرمائی تھی اب اگر اسلامی ریاست چاہے تو حالات کی مناسبت سے اسے گھٹا یا بڑھا سکتی ہے۔ ان کا استدلال یہ تھا کہ قرآن پاک میں زکوٰۃ پر جہاں گفتگو آتی ہے لیکن شرح کا کہیں ذکر نہیں کیا گیا، اگر کوئی خاص شرح لازمی ہوتی تو اسے ضرور بیان کیا جاتا۔ اس کے برعکس میرا دعویٰ یہ تھا کہ حضور کے احکام ہمیشہ ہمیشہ کے لئے ہیں اور ہم ان میں تبدیلی کرنے کے مجاز نہیں ہیں۔ ربی صاحب موصوف کی ذیل تو وہ کل یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ نمازیں اتنی نہ ہوں بلکہ اتنی ہوں، اور یوں نہ پڑھی جائیں، یوں پڑھی جائیں۔ جیسا کہ ان کے نزدیک حالات اور زمانے کا اقتضا ہو۔ پھر تو رسول خدا کے احکام احکام نہ ہوئے کھیل ہو گئے۔ دوسری چیز جو میں نے کسی تھی وہ یہ تھی کہ اگر اسلامی ریاست کو زیادہ ضروریات درپیش ہوں تو وہ حدیث ان فی المال تھا سوئی الزکوٰۃ کی رو سے مزید رقوم وصول کر سکتی ہے۔ خود یہی حدیث زکوٰۃ کی شرح کے مستقل ہونے پر اشارۃ دلالت بھی کرتی ہے۔ اگر زکوٰۃ کی شرح بدلی جاسکتی تو اس حدیث کی ضرورت ہی کیا تھی؟ لیکن وہ صاحب اپنے موقف کی صداقت پر مصر ہیں۔ برہو کرم آپ ہی اس معاملے میں وضاحت فرمادیجئے۔

جواب : زکوٰۃ کے معاملے میں آپ نے جو استدلال کیا ہے وہ بالکل درست ہے۔ شارع کے مقرر کردہ حدود اور مقادیر میں ردوبدل کرنے کے ہم مجاز نہیں ہیں۔ یہ دروازہ اگر کھل جائے تو پھر ایک زکوٰۃ ہی کے نصاب اور شرح پر رد نہیں پڑتی، بلکہ نماز، روزہ، حج، نکاح، طلاق، وراثت وغیرہ کے بہت سے معاملات ایسے ہیں جن میں ترمیم و تنسیخ شروع ہو جائے گی اور یہ سلسلہ کہیں جا کر ختم نہ ہو سکے گا۔ نیز یہ کہ اس دروازے کے کھلنے سے وہ توازن و اعتدال ختم ہو جائے گا جو شارع نے فرد اور

جماعت کے درمیان انصاف کے لئے قائم کر دیا ہے۔ اس کے بعد پھر افراد اور جماعت کے درمیان کھینچ تان شروع ہو جائے گی۔ افراد چاہیں گے کہ نصاب اور شرح میں تبدیلی ان کے مفاد کے مطابق ہو اور جماعت چاہے گی کہ اس کے مفاد کے مطابق۔ انتہا میں یہ چیز ایک مسئلہ بن جائے گی۔ نصاب گھٹا کر اور شرح بڑھا کر اگر کوئی قانون بنایا گیا تو جن افراد کے مفاد پر اس کی زد پڑے گی وہ اسے اس خوش دلی کے ساتھ نہ دیں گے جو عبادت کی اصل روح ہے، بلکہ ٹیکس کی طرح چٹی سمجھ کر دیں گے اور حیلہ سازی (Tactics) اور گریز (Evasion) دونوں ہی کا سلسلہ شروع ہو جائے گا۔ یہ بات جو اب ہے کہ حکم خدا اور رسول سمجھ کر ہر شخص سر جھکا دیتا ہے اور عبادت کے جذبے سے بخوشی رقم نکالتا ہے، اس صورت میں کبھی بات رہ ہی نہیں سکتی جبکہ پارلیمنٹ کی اکثریت اپنے حسب غشا کوئی نصاب اور کوئی شرح لوگوں پر مسلط کرتی رہے۔

کمپنیوں کے حصوں میں زکوٰۃ کا مسئلہ

سوال : کسی مشترک کاروبار مثلاً کسی کمپنی کے حصص کی زکوٰۃ کا مسئلہ سمجھ میں نہیں آ سکا۔ حصہ بھائے خود تو کوئی قیمتی چیز نہیں ہے، محض ایک کاغذ ا کا ٹکڑا ہے۔ صرف اس دستاویز کے ذریعے حصہ دار کمپنی کی املاک و جائداد مشترکہ میں شامل ہو کر بقدر اپنے حصہ کے مالک یا حصہ دار قرار پاتا ہے۔

۔ ”حصہ“ کے متعلق سائل نے بہت ہی غلط تصور پیش کیا ہے۔ کاغذ کا ٹکڑا نہ حصہ ہوتا ہے نہ اصل اہمیت رکھتا ہے، بلکہ وہ ایک دستاویز ہوتا ہے جو اس بات کا ثبوت ہے کہ فلاں کاروبار میں اس تناسب سے حصہ دار ہے۔ اگر دو آدمی ایک دکان میں برابر کے شریک ہوں اور وہ اپنی شراکت کے لیے دستاویز لکھ کر رکھ لیں تو دستاویز ان کا اصل حصہ شرکت نہیں ہو گی بلکہ ان کی حصہ داری کا ثبوت ہو گی۔ یہی صورت زیادہ حصہ داروں کے مشترک کاروبار کی ہے۔ یہ بھی غلط کہا گیا ہے کہ

دیکھنا یہ ہے کہ کہنی کے اطلاق کیا اور کس نوعیت کے ہیں۔ اگر کہنی کی جائیداد غیر ملکی (بلڈنگ) اور منقبات اور مشینری پر مشتمل ہو تو حصہ دار کی شراکت بھی ایسے ہی اطلاق کی ہوگی جس پر آپ کے بیان کردہ اصول کے ماتحت زکوٰۃ نہیں آتی۔ حصہ دار کے حصہ کی مالیت تو ضرور ہے لیکن وہ اس تمام مالیت کا جزو ہے جو غیر متحولہ جائیداد کی شکل میں کہنی کو مجموعی حیثیت سے حاصل ہے۔ پھر حصہ دار کے حصے پر زکوٰۃ کیوں عائد ہونی چاہئے؟

جواب: کہنی کے جس حصہ دار کے حصہ کی مالیت بقدر نصاب ہے، اس کے متعلق یہ سمجھا جائے گا کہ وہ قدر نصاب کا مالک ہے۔ اب اگر اس نے اپنے اس روپے کو کہنی کے کاروبار میں لگا رکھا ہے تو اس سے اس کے حصے کی مالیت کے لحاظ سے انفرادی طور پر زکوٰۃ نہیں لی جائے گی بلکہ کہنی سے تجارتی زکوٰۃ کے قواعد کے مطابق تمام ایسے حصہ داروں کی زکوٰۃ اکٹھی لے لی جائے گی جن کو زکوٰۃ لدا کرنے کے قائل قرار دیا گیا ہو۔ کہنی کی زکوٰۃ کا حساب لگانے میں مشینری مکان، فرنیچر وغیرہ مواصل پیداوار کو مستثنیٰ قرار دیا جائے گا۔ اس کے باقی ماندہ اطلاق جو مواصل تجارت پر مشتمل ہوں اور اس کے خزانہ کی رقم جو ختم سال پر موجود ہو ان سب پر زکوٰۃ لے لی جائے گی اور اگر کہنی کا کاروبار اس نوعیت کا نہ ہو تو اس کی سالانہ آمدنی کے لحاظ سے اس کی مالی حیثیت شخص کی جائے گی اور اس پر زکوٰۃ لگادی جائے گی۔

(ترجمان القرآن۔ ربیع الاول، ربیع الثانی ۱۳۷۰ھ۔ جنوری، فروری ۱۹۵۱ء)

(بقیہ حاشیہ) "حصہ بجائے خود تو کوئی قیمتی چیز نہیں ہے۔" حالانکہ دراصل حصہ ہی بجائے خود قیمتی چیز ہے۔ کیونکہ "حصہ" نام ہے کسی صاحب سے ایک کاروبار اور اس کے سرمائے اور متعلقہ اطلاق کے حقوق مالکانہ میں شریک ہونے کا اور حصہ کی قیمت دراصل انہی حقوق مالکانہ کی قیمت ہوتی ہے۔ حصہ کوئی خیالی وجود نہیں بلکہ ایک ٹھوس مادی حقیقت ہے۔

مضاربت کی صورت میں زکوٰۃ

سوال: دو آدمی شرکت میں کاروبار شروع کرتے ہیں۔ شریک اول سرمایہ لگاتے ہیں اور محنت بھی کرتے ہیں۔ شریک ثانی صرف محنت کے شریک ہیں۔ منافع کی تقسیم اس طرح پر طے پاتی ہے کہ کل منافع کے تین حصے کئے جائیں گے، ایک حصہ سرمایہ کا اور ایک ایک حصہ ہر دو شرکاء کا ہو گا۔ اس کاروبار کی زکوٰۃ کے متعلق دو سوال پیدا ہوتے ہیں۔ ان کے جوابات سے مطلع فرمائیں:

(۱) اگر کاروبار کے مجموعی سرمائے سے یکجا زکوٰۃ نکال جائے تو شریک ثانی کو یہ اعتراض ہے کہ کاروبار کا سرمایہ صرف صاحب سرمایہ کی ملکیت ہے اور اس پر اسے علیحدہ منافع بھی ملتا ہے، لہذا سرمایہ پر زکوٰۃ سرمایہ دار کو ہی دینی چاہئے۔ کیا شریک ثانی کا یہ اعتراض درست ہے؟

(ب) کاروبار میں نفع اور نقصان دونوں کا امکان ہے۔ زکوٰۃ کا نفع و نقصان سے نہیں بلکہ سرمائے سے تعلق ہے۔ کاروبار میں نقصان کی صورت میں بھی موجود سرمائے پر زکوٰۃ دی جائے گی۔ اگر نقصان کی صورت میں کاروبار سے زکوٰۃ نکال جائے تو شریک ثانی کے حصہ کی زکوٰۃ کی ایک تہائی رقم اس کے اگلے سال کے منافع سے نکالی جائے گی، جبکہ اگلے سال بھی زکوٰۃ کی رقم کا ایک تہائی حصہ اسے دینا ہو گا۔ ایسی حالت میں شریک ثانی کے لئے یہ زکوٰۃ نہیں رہی بلکہ سرمایہ دار کے سرمایہ کی زکوٰۃ کا ایک حصہ ادا کرنے کا ٹیکس ہو جاتا ہے۔ کیا یہ صورت زکوٰۃ کے اصل مقصد کے منافی نہیں ہے؟

جواب: آپ کے دونوں سوالوں کے جوابات درج ذیل ہیں:

(۱) شریک ثانی کا اعتراض درست نہیں ہے۔ زکوٰۃ صرف اس سرمائے پر نہیں لگتی ہے جس سے کاروبار شروع کیا گیا ہو، بلکہ کل کاروبار کی مالیت پر لگتی ہے۔ صحیح طریقہ یہ ہے کہ پورے کاروبار سے پہلے زکوٰۃ نکال لی جائے۔ پھر منافع اسی نسبت سے فریقین کے درمیان تقسیم ہو، جو ان کے درمیان طے ہو

چکی ہو۔

(ب) اموال تجارت کی زکوٰۃ کا اصول یہ ہے کہ کوئی مل تجارت اگر قدر نصاب سے زائد ہو تو اس سے زکوٰۃ نکال جانی چاہئے۔ اب جو شخص صرف کام کا شریک ہے، اس کی محنت نے بہر حال اس تجارت میں مالیت پیدا کرنے میں کچھ نہ کچھ حصہ لیا ہے۔ یہ مالیت صرف ابتدائی سرمائے ہی کا نتیجہ نہیں ہے۔ اس لئے اس زکوٰۃ کے دو حصے سرمایہ دار کو لودا کرنے چاہئیں اور ایک حصہ شریک محنت کو ادا کرنا چاہئے۔

(ترجمان القرآن۔ ربیع الثانی ۱۳۷۲ھ۔ جنوری ۱۹۵۳ء)

دارالاسلام اور دارالکفر کے مسلمانوں میں وراثت و مناکحت کے تعلقات

سوال : اہلہو فی الاسلام کے دوران مطالعہ میں ایک آیت والذین امنوا ولم یہاجرُوا مالکم من ولا یتہمس من شیئ۔ الخ نظر سے گزری۔ اس کی تشریح کرتے ہوئے آپ نے تحریر فرمایا ہے کہ ”اس آیت میں آزاد مسلمانوں اور غلام مسلمانوں کے تعلقات کو نہایت وضاحت سے بیان کر دیا گیا ہے پہلے مالکم من ولا یتہمس من شیئ سے یہ بتلایا گیا ہے کہ ”جو مسلمان دارالکفر میں رہنا قبول کریں یا رہنے پر مجبور ہوں ان سے دارالاسلام کے مسلمانوں کے تمدنی تعلقات نہیں رہ سکتے“ نہ وہ باہم رشتہ قائم کر سکتے ہیں اور نہ انہیں ایک دوسرے کا ورثہ و ترکہ مل سکتا ہے۔“ اب عرض یہ ہے کہ ہندوستان و پاکستان ”دارالکفر“ اور ”دارالاسلام“ کی صورت میں دو ملک وجود میں آ گئے ہیں۔ ہندوستانی مسلمانوں کی حالت بھی اظہر من الشمس ہے۔ ان کی ذہنیتیں بھی بڑی حد تک بدل چکی ہیں، غرضیکہ ان سب لوازمات سے لیس ہو چکے ہیں جو ایک غلام قوم کے لئے از بس ضروری ہیں۔ بہترے رہنے پر مجبور ہیں اور بہت سے وہاں کی رہائش عدا قبول کئے ہوئے ہیں۔ بعض ہجرت کر کے اپنے دین و ناموس کی حفاظت کی

خاطر پاکستان چلے آئے ہیں۔ ان میں اکثر ایسے بھی ہیں جن کے والدین ہندوستان ہی میں رہنا پسند کرتے ہیں اور مرتے دم تک اس کو چھوڑنے پر تیار نہیں مگر اولاد پاکستان چلی آئی ہے اور اب ہندوستان کی سکونت اختیار کرنے کے لئے کسی قیمت پر تیار نہیں۔ اندریں حالات حسب ذیل سوالات پیدا ہوتے ہیں:

- (۱) ایسی حالت میں اولاد والدین یا کسی اور رشتہ دار کے ورثہ و ترکہ سے محروم رہے گی؟ اگر وہ ان کے انتقال پر اپنے حق وراثت کا دعویٰ کریں تو کس حد تک یہ دعویٰ جائز یا ناجائز ہو گا؟
- (۲) موجودہ حالات کے پیش نظر کوئی پاکستانی (مہاجر یا اصلی باشندہ) ہندوستانی مسلمان لڑکی سے شادی کر سکتا ہے یا نہیں؟ کرنے کی صورت میں تعلقات جائز سمجھے جائیں گے یا ناجائز؟

جواب: جہاں تک مجھے علم ہے قرآن کا فتاویٰ ہے کہ دارالاسلام اور دارالکفر کے مسلمانوں میں وراثت اور شادی بیاہ کے تعلقات نہ ہوں۔ رہا ان مہاجرین کا معاملہ جن کے ایسے رشتہ دار دارالکفر میں رہ گئے ہیں جن کے وہ وارث ہو سکتے ہیں تو ان کے بارے میں بھی میرا خیال یہی ہے کہ نہ وہ ہندوستان میں اپنی میراث پاسکتے ہیں اور نہ ان کے ہندوستانی رشتہ دار پاکستان میں ان سے میراث پانے کا حق رکھتے ہیں۔ نکاح کے بارے میں میں یہ سمجھتا ہوں کہ ہجرت سے نکاح آپ ہی آپ تو نہیں ٹوٹ سکتا لیکن اگر زوجین میں سے ایک دارالاسلام میں ہجرت کر آیا ہے اور دوسرا ہجرت پر تیار نہ ہو تو عدالت میں اس بنیاد پر درخواست دی جاسکتی ہے اور ایسے زوجین کا نکاح فسخ کیا جاسکتا ہے۔ آئندہ شادی بیاہ کا تعلق پاکستانی اور ہندوستانی مسلمانوں کے درمیان نہ ہونا چاہئے۔

مسئلہ مذکورہ پر مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی سے مراسلت

مولانا ظفر احمد صاحب کا مکتوب

مکرمی مولانا سید ابوالاعلیٰ صاحب زکوة کا حکم

السلام علیکم ورحمتہ اللہ وبرکاتہ مجھے آپ سے قاتبانہ محبت ہے جس

کی شہادت خود آپ کا ضمیر دے گا اور میرا یہ طرز عمل بھی کہ میں گلے

گلے تھلاؤں بھون اور ڈھاؤں سے آپ کو از خود لگتا رہا ہوں۔ یہ خط بھی اسی

عاتبانہ محبت کی بنا پر از خود لکھ رہا ہوں۔ مجھے یہ معلوم کر کے افسوس ہوا کہ

آج کل بعض علماء نے آپ کی تکفیر و تفسیق کے لئے فوطی نویسی شروع

کر دی ہے اور آپ کو جماعت اہل حق سے جدا سمجھ لیا ہے۔ اللہ تعالیٰ

آپ کو اہل حق سے الگ نہ کرے۔ پھر کسی کے الگ کرنے کی پروا نہیں۔

لکل شینس لذ ا فارقته عوض

ولیس للہ ان فارقته من عوض

میں نے ترجمان القرآن میں ایک مخدوم زادہ بزرگ کا مضمون پڑھا۔ افسوس ہے

کہ انہوں نے تصور شیخ کی وہی تصویر پیش کی ہے جس کی بناء پر محققین نے اس کی

تعلیم موقوف کی تھی۔ تصویر شیخ کی حقیقت صرف اس قدر ہے کہ وصول الی اللہ کے

لئے قلب کو حب دنیا اور علاقہ مامولی اللہ سے پاک و صاف کرنا ضروری ہے۔ اس کا

ایک طریقہ تو یہ تھا کہ ہر چیز کی محبت کو ایک ایک کر کے الگ الگ نکالا جائے۔ یہ

راستہ طویل بھی ہے اور بعض کے لئے دشوار بھی۔ اس لئے بعض محققین نے یہ

طریقہ اختیار کیا کہ ان سب پر کسی ایک کی محبت کو غالب کر دیا جائے اس کے غلبہ

سے دوسری اشیاء کی محبت مغلوب و مضحل ہو کر معدوم یا کالعدم ہو جائے گی۔ پھر اس

ایک کی محبت کا مغلوب کرنا یا نکالنا زیادہ دشوار نہ ہو گا۔ اس کے لئے محبت شیخ کو تہویز

کیا گیا کہ اس سے طالب کوئی لہلہ محبت ہوتی ہی ہے اور چونکہ یہ محبت بوجہ اللہ ہے

اس لئے اس کا غلبہ محبت حق میں معین ہو گا اس سے مانع نہ ہو گا جب غلبہ حب

شیخ سے دوسری اشیاء کی محبت مغلوب ہو جائے تو حب شیخ کو مغلوب کرنے کے لئے

تصور رسول کی تعلیم دی جاتی ہے۔ اس کے بعد ثانی اللہ کا راستہ شروع کر دیا جاتا

ہے۔ مگر جب کم فہموں نے تصور شیخ کا مطلب وہ سمجھ لیا جو ہمارے مخدوم زادہ بزرگ نے بیان فرمایا ہے تو محققین نے اس کی تعلیم موقوف کر دی اور اس کو ماہذا التماثل التي انتم لها علقون کا صدق بتلایا۔ اس مسئلہ میں آپ کے رسالہ میں جو کچھ لکھا گیا ہے میں اس کی تائید کرتا ہوں۔

لیکن اس کے ساتھ ہی میں دوسرے مسئلہ میں اپنے مخدوم زادہ کی تصدیق کرتا ہوں کہ آپ اور آپ کی جماعت کے بعض افراد قرآن و حدیث سے براہ راست استنباط کرنا چاہتے ہیں اور اس کی پروا نہیں کرتے کہ وہ استنباط فقہاء امت کے موافق ہے یا خلاف۔ اس کی تائید مثل ترجمان القرآن جلد ۳۶ عدد ۲۔ بابت شعبان ۱۳۷۰ھ مطابق جون ۱۹۵۱ء میں ابھی ابھی میری نظر سے گزری۔ آپ نے دارالاسلام اور دارالکفر کے مسلمانوں کے تعلقات کا حکم بیان کرتے ہوئے لکھا ہے ”جہاں تک مجھے علم ہے قرآن کا غنایابی ہے کہ دارالاسلام اور دارالکفر کے مسلمانوں میں وراثت اور شادی بیاہ کے تعلقات نہ ہوں۔“ پھر ان مہاجرین کے متعلق جن کے ایسے رشتہ دار دارالکفر میں رہ گئے ہوں جن کے وہ وارث ہو سکتے ہیں فرمایا ہے کہ ”ان کے بارے میں بھی میرا خیال یہی ہے کہ نہ وہ ہندوستان میں میراث پا سکتے ہیں اور نہ ان کے ہندوستانی رشتہ دار پاکستان میں ان سے میراث پانے کا حق رکھتے ہیں۔“ (الخ ص ۳۵)

آپ کا یہ فتویٰ مذہب حنفی اور جملہ مذاہب اربعہ کے خلاف ہے اور جس آیت سے آپ نے یہ استنباط کیا ہے۔ (والذین امنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شئئ حتى يهاجروا) اس میں اگر ولایت کو بمعنی وراثت تسلیم کر لیا جائے موات کے معنی میں نہ لیا جائے تو یہ حکم اس وقت کا ہے جبکہ ابتدائی قدم مدینہ میں رسول اللہ ﷺ نے مہاجرین و انصار کے درمیان مواخاۃ قائم کر دی تھی جس کی بناء پر مہاجرین انصار کے اور انصار مہاجرین کے وارث ہوتے تھے۔ جس کی دلیل اسی آیت کا یہ نکلنا ہے کہ

ان الذین امنوا وهاجروا وجاهدوا باموالهم وانفسهم فی سبیل اللہ
والذین اؤوا و نصرؤا اولئک بعضهم اولیاء بعض۔ مگر جب مہاجرین
و انصار کا باہم توارث سورہ الاحزاب کی آیت النبی اولی بالمومنین من

انفسہم و ازواجہ امہاتہم و اولوالارحام بعضهم اولیٰ ببعض فی
 کتاب اللہ من المومنین والہاجرین الا ان تفضلوا الی اولیاءکم
 معروفًا کان ذالک فی الکتاب مبطورًا۔

سے منسوخ ہو گیا تو اب یہ حکم باقی نہ رہا کہ مسلم مہاجر مسلم غیر مہاجر کا وارث نہ ہو
 یا برعکس۔ بلکہ آیت الموارثت کے موافق توارث ہونے لگے۔

پھر آپ نے اس پر بھی غور نہ کیا کہ سورہ الممتحنہ کی آیت ولا تحسبوا بعصم
 الکوافروا سنلوا ما انفقتم ولیسنلوا ما انفقوا کے نزول سے پہلے تک غیر مسلم
 عورتیں صحابہ مہاجرین کے نکاح میں بدستور مکہ میں تھیں۔ اس آیت کے نزول کے
 بعد حضرت عمرؓ وغیرہ نے اپنی کافر عورتوں کو طلاق دے دی تو ان کا نکاح مکہ کے کافروں
 سے ہوا۔ حالانکہ مکہ اس وقت صرف دارا کفر ہی نہ تھا بلکہ وہاں کے باشندے محارب
 بھی تھے جن سے غزوہ حدیبیہ ۶ء میں چند سال کے لئے صلح کی گئی تھی۔ تو جس
 دارا کفر کے باشندے برسرِ جنگ نہ ہوں وہاں کی مسلمان عورتوں سے شادی بیاہ کو اور
 وہاں کے مسلمانوں کے ساتھ توارث کو آپ کس دلیل سے منع کر سکتے ہیں؟

آج ہندوستان جیسا دارا کفر ہے ویسا ہی برطانیہ کی حکومت میں تھا اور آج جیسا
 پاکستان دارالاسلام ہے ویسا ہی کسی وقت حیدرآباد بھی دارالاسلام تھا، بلکہ کچھ زیادہ کہ
 وہاں محکمہ امور مذہبی قائم تھا جو اب تک پاکستان میں قائم نہیں ہوا، تو کیا آپ اس وقت
 ہندوستان اور حیدرآباد کے مسلمانوں میں باہم شادی بیاہ اور توارث کو ممنوع سمجھتے
 تھے؟ یا اس وقت اگر کوئی حاجی مہاجر ہو کر مکہ مدینہ میں رہ جاتا اور اس کی موت کے
 وقت مکہ مدینہ میں اس کا کوئی وارث نہ ہوتا تو آپ یہ فتویٰ دے سکتے تھے کہ اس کے
 ہندوستانی رشتہ داروں کو اس کا ترکہ نہ دیا جائے؟

اگر آپ یہ فتویٰ دیتے ساری دنیا آپ کی مخالفت کرتی۔ حکومت حجاز کا تعال
 ترکی کے زمانہ میں بھی اور آج بھی یہی رہا ہے اور ہے کہ ایسے لوگوں کا ترکہ ہندوستان
 کی حکومت کے ذریعہ سے ان کے ہندوستانی ورثاء کو دیدیا جاتا تھا جبکہ ثبوت مل جاتا کہ
 اس کے ورثاء موجود ہیں۔ کسی مذہب کے علماء نے بھی حکومت حجاز کو یہ فتویٰ نہیں
 دیا کہ ان حاجیوں کا مال ہندوستانی ورثاء کا نہیں بلکہ حکومت کا حق ہے۔

اور اگر آیت اہل سے عرواؤ اللہ معنی وراثت نہیں بلکہ معنی موالیات ہے تو اس کا میراث و نکاح سے کوئی علاقہ نہ ہو گا بلکہ موالیات اور ترک موالیات کا اس میں بیان ہو گا جس میں عاریین اور غیر عاریین کا فرق بھی ہو گا اور مستامن و غیر مستامن کا بھی۔ جس کی تفصیل سورہ الممتحنہ کی آیات لا ینھلکم اللہ عن الذین لم یقاتلوکم فی الدین... آلا یہ کے تحت مفسرین و فقہاء نے بہت کچھ بیان کی ہے ملاحظہ ہو شرح البیہد الکبیر للامام محمد بن الحسن الشیبانی۔

آخر میں خیر خواہی کے ساتھ چند باتوں کی طرف آپ کی توجہ مبذول کرنا چاہتا

ہوں:

(۱) قرآن سے مسائل و احکام کا استنباط کرتے ہوئے کم از کم احکام القرآن للرازی احکام القرآن للابن العربیہ۔ تفسیر روح المصلیٰ اور بیان القرآن الحکیم الامتہ التھانوی سے مراجعت ضرور کر لیا کریں۔

(ب) فتویٰ دینے سے پہلے فقہاء حنفیہ کی کتابوں اور اہل فتویٰ علماء سے مراجعت فرما لیا کریں۔ کیونکہ فتویٰ نویسی محض کتابوں کے مطالعہ سے نہیں آتی۔ اس کے لئے اہل التاء کے پاس رہ کر مدتوں کام کرنے کی ضرورت ہوتی ہے۔

(ج) ہم اور آپ مذہب حنفی کے سوا دوسرے مذاہب سے پوری طرح واقف نہیں ہیں، کیونکہ یہاں دوسرے مذاہب کا درس دینے والے محقق علماء موجود نہیں ہیں۔ اور محض کتابوں میں دوسرے ائمہ کے اقوال دیکھ لینے سے ان کے مذہب کا پورا علم نہیں ہو سکتا۔ آپ دیکھیں گے کہ ہماری کتابوں میں بعض مسائل کے متعلق دوسرے ائمہ کا مذہب غلط لکھ دیا گیا ہے۔ جیسا ان کی کتابوں میں ہمارا مذہب بعض مسائل میں غلط نقل ہو گیا ہے۔ حافظ ابو بکر بن ابی شیبہ جیسا حدیث جس کا وحیفہ علی یہ ہے کہ ہر بات سند کے ساتھ کہے اپنی مصنف کے باب الرد علی ابی حنیفہ میں بہت سے مسائل امام صاحب کی طرف غلط منسوب کر گیا ہے جس کا کتب حنفیہ میں پتہ بھی نہیں۔ اس سے آپ سمجھ سکتے ہیں کہ جب تک کسی مذہب کو اسی کے علماء سے باقاعدہ نہ پڑھا جائے اس وقت تک اس سے پوری واقفیت نہیں ہو سکتی۔ بعض دفعہ مسئلہ صحیح

نقل ہوتا ہے مگر اس میں جس قدر تفصیل و قیود اصل مذہب میں ہیں وہ سب نقل نہیں کی جاتیں۔

چنانچہ امرۃ المفقود کے مسئلہ میں ہماری کتابوں میں امام مالک کا مذہب بہت مجمل بیان کیا گیا ہے۔ جب اس مسئلہ کی تحقیق علماء مالک سے کی گئی تو اس میں بڑی تفصیل معلوم ہوئی اور بہت سی قیود و شرائط کا علم ہوا جن کا ہماری کتابوں میں پتہ بھی نہیں۔ ملاحظہ ہو رسالہ الحیدر النابزہ حکیم الامتہ اتھانویؒ۔ پس کسی مسئلہ میں مذہب حنفی کو چھوڑ کر یہ دعویٰ کرنا کہ ہم نے مذاہب اربعہ سے خروج نہیں کیا اس وقت تک عقل قبول نہیں جب تک دوسرے مذاہب کے علماء سے اس مسئلہ میں مراجعت نہ کر لی جائے۔

(۱) ”نسبت صوفیہ غنیفتیست کبریٰ لمار سوم ایٹاں بہیج نیر زد“۔ شاہ ولی اللہ صاحب کے اس مقولہ کو پیش نظر رکھ کر نسبت صوفیہ کے حاصل کرنے کی پوری کوشش کی جائے کیونکہ اس کے بغیر درجہ احسان حاصل نہیں ہوتا جس پر کمال ایمان موقوف ہے۔ اور اس نسبت کے لئے رسوم صوفیہ یا ان کے اشغال مزوجہ کی اصلاً ضرورت نہیں مگر اہل نسبت کی صحبت از بس ضروری ہے؟

قل راہگذار مرو حل شو پیش مروے کھٹے پھل شو
آپ کے قریب ہی — تشریف فرما ہیں۔ گلے گلے ان کے پاس
جاتے رہا کریں۔ امید ہے کہ میری باتوں کو خیر خواہی پر محمول کیا جائے گا اور
اسی نظر سے خط کو دیکھا جائے گا۔ والسلام

(ظفر احمد)

جواب

مکرمی و محترمی مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی زاد مجدد کم

السلام علیکم ورحمتہ اللہ وبرکاتہ۔ عثمانیت نامہ مورخہ ۲۵ جولائی مجھے ذرا دیر سے

ملا۔ اسی لئے جواب بھی تاخیر حاضر ہو رہا ہے۔ اس میں میری کوتاہی نہیں ہے۔

میں آپ کے اخلاص و محبت کا دل سے شکر گزار ہوں اور مزید شکر گزاری کی

موجب وہ علمی رہنمائی ہے جو آپ نے ازراہ کرم عنایت فرمائی ہے۔ اللہ تعالیٰ آپ کو جزائے خیر دیں۔

فقہاء کے بارے میں جناب نے بالکل سچ فرمایا۔ میری بھی عنایت تمنا بس یہی ہے کہ اللہ کے دربار سے نہ دھٹکارا جاؤں اس کے بعد مذہبی درباروں سے دھٹکار دیئے جانے کی مجھے پروا نہیں ہے۔

تصور شیخ کی جو تعبیر آپ نے پیش فرمائی ہے اس پر کسی اعتراض کی گنجائش نہیں۔ تدبیر کی حد تک اسے مبالغہ مانا جائے گا اگر آدمی اسی نیت سے اس تدبیر کو اختیار کرے جو آپ نے بیان فرمائی ہے۔ البتہ جو تعبیر حکیم عبدالرشید صاحب نے پیش فرمائی تھی وہ تو سخت خطرناک تھی اور مولانا امین احسن صاحب نے جو گرفت کی تھی اسی پر کی تھی۔

آپ کا یہ ارشاد بجا ہے کہ قرآن سے مسائل و احکام کا استنباط کرتے ہوئے حصاح اور ابن العربی کی احکام القرآن اور تفسیر روح المعانی اور بیان القرآن کا مطالعہ کر لیا جائے۔ الحمد للہ کہ میں پہلے ہی اس مشورے پر عامل ہوں۔ مولانا تھانویؒ کی بیان القرآن تو میرے پاس نہیں ہے۔ البتہ مقدم الذاکر تینوں کتابیں موجود ہیں اور ہمیشہ آیات سے احکام معلوم کرنے میں تینوں کو بغور دیکھ لیتا ہوں۔ اور صرف انہی پر اکتفاء نہیں کرتا بلکہ ابن کثیرؒ ابن جریرؒ اور تفسیر کبیر سے بھی مراجعت کر لیتا ہوں تاکہ مسئلے کے تمام اطراف سامنے آجائیں۔ اس لئے آپ یہ خیال نہ فرمائیں کہ میں تحقیق و مطالعہ کے بغیر ہی اظہار رائے کر دینے کا عادی ہوں۔ البتہ ایک چیز ضرور ہے جس میں میرا طریقہ آپ حضرات سے مختلف ہے اور وہ یہ ہے کہ میں ان میں سے کسی کی تحقیق کو حرف آخر نہیں سمجھتا اور جب میرا ان کے بیانات سے اطمینان نہیں ہوتا تو خود غور و فکر کر کے رائے قائم کرتا ہوں۔

فتویٰ دینے کی غلطی میں نے آج تک کبھی نہیں کی۔ فتویٰ جو شخص بھی مجھ سے پوچھتا ہے میں ہمیشہ اس کو یہی جواب دیتا ہوں کہ مجھے منصب افتا حاصل نہیں ہے۔ البتہ جو لوگ مسائل میں میری تحقیق پوچھتے ہیں ان کو اپنے علم کے مطابق جواب دے دیتا ہوں۔ اور جواب دیتے وقت فقہ کی مستند کتابوں سے مراجعت کرنے کا پورا التزام

کرتا ہوں۔ مطالعہ و تحقیق کے بغیر اظہارِ رائے سے میں نے ہمیشہ اجتناب کیا ہے۔ یہ اور بات ہے کہ کبھی محض اظہارِ رائے پر اکتفا کرتا ہوں اور دلائل و ماتخذ بیان کرنے کا موقع نہیں پاتا۔

آپ کا یہ ارشاد بھی بجا ہے کہ کتابوں میں بالعموم اپنے مذہب کے سوا دوسرے مذاہب کے اقوال ثبت کرنے میں احتیاط سے کام نہیں لیا گیا ہے۔ اس چیز کو میں نے خود محسوس کیا ہے۔ اس لئے میں مذہبِ حنفی کے سوا دوسرے مذاہب کے اقوال معلوم کرنے کے لئے صرف ان کتابوں پر اکتفا نہیں کرتا جو فقہا حنفیہ نے لکھی ہیں بلکہ خود ان مذاہب کی اصل کتابیں بھی دیکھ لیتا ہوں۔ مثلاً مذہبِ حنبلی کے لئے البیہقی لابن قدامہ اور مذہبِ مالکی کے لئے المدونہ وغیرہ۔ نیز میرا تجربہ ہے کہ مذاہبِ اربعہ کے اقوال کو اللہ علیٰ المذاہب الاربعہ میں کافی احتیاط کے ساتھ ثبت کیا گیا ہے اور ہدایتِ الجہد بھی اس معاملہ میں نسبتاً خاصی قتلِ احمد ہے۔ شوکانی کو بھی میں نے اس معاملہ میں خاصاً ملاحظہ پایا ہے۔ اگرچہ بعض مقالات پر انہوں نے مذاہب کے نقل میں غلطیوں کی ہیں۔ بہر حال ایک مسئلے کی تحقیق میں بہت سے مراجع کی طرف رجوع کرنے سے قریب قریب صحیح و اقلیت حاصل ہو جاتی ہے۔

صوفیہ کی صحبت سے میں نے اکثر استفادہ کیا ہے۔ ایک مدت تک میرا طریقہ یہ رہا ہے کہ جس باندا بزرگ کا بھی پتہ چلا ان سے ضرور جا کر ملا اور ان کی صحبت میں بیٹھ۔ میرا اپنا خاندان بھی اہل تصوف ہی میں سے ہے اور میرے والد مرحوم تک بیعت و ارشاد کا سلسلہ جاری رہا ہے۔ تصوف کا تھوڑا بہت مطالعہ بھی میں نے کیا ہے اور متعدد صوفی بزرگوں سے توجہ لینے اور اشغالِ سیکھنے کی بھی کوشش کی ہے۔ اس لئے تصوف اور اہل تصوف کے بارے میں اپنے جن خیالات اور آراء کی بنا پر میں بدنام ہوں انہیں آپ ایک ایسے شخص کے خیالات اور آراء نہ سمجھیں جو اس کوچہ سے بالکل غائب ہے۔ میں نے تصوف کو بھی دیکھا ہے اور اہل تصوف کو بھی اور اس کے اچھے اور برے پہلو دیکھ کر ہی ایک نتیجے پر پہنچا ہوں۔ میں نہیں کہتا کہ جس نتیجے پر میں پہنچا ہوں اسے ہر شخص مان لے۔ البتہ یہ ضرور عرض کرتا ہوں کہ میری رائے کو محض ایک سطحی رائے سمجھنے کی غلطی دوسرے لوگ بھی نہ کریں۔ اب بھی مجھے کسی

صاحبِ کمال سے استفادہ کرنے میں تامل نہیں ہے۔ نویدِ میری ہر رائے نظرِ حقانی کے قائل ہے۔ لیکن میں اس کو کیا کہوں کہ بہت سے لوگ جنہیں صاحبِ کمال کہا جاتا ہے، میں نے اپنے تجربہ میں ان کو ناقص پایا ہے۔ اللہ تعالیٰ کسی صاحبِ کمال سے استفادہ کرنے کا موقع نصیب فرمادے۔

اب میں اس مسئلے کی طرف آتا ہوں جس پر آپ نے تفصیلی گرفت فرمائی ہے۔ میں نے اس پر جس اختصار کے ساتھ اظہارِ رائے کیا تھا اسے دیکھ کر شاید آپ نے یہ گمان فرمایا کہ میں اس مسئلے میں فقہاء کے ارشادات سے طوائف ہوں اور قرآن کی صرف ایک آیت دیکھ کر اظہارِ رائے کر بیٹھا ہوں۔ حالانکہ معاملہ یہ نہیں ہے۔ دراصل بات یہ ہے کہ ”کنز کی مسلمان رعایا اور دارالاسلام کی حکومت اور مسلم رعایا کے باہمی تعلقات کا معاملہ سخت پیچیدہ ہے اور اس معاملہ میں میں نے فقہاء کے بیانات کو بہت غلطی پایا ہے۔ حتمیٰ کو تو اس مسئلے سے کچھ زیادہ سابقہ پیش نہیں آیا تھا“ اس لئے انہوں نے اس کے سارے اطراف کھول کر بیان نہیں کئے۔ رہے متاخرین، تو ان کو اس سے سابقہ ضرور پیش آیا۔ مگر وہ نہ تو مقتدین سے کچھ زیادہ مفصل رہنمائی پا سکے اور نہ خود ہی اجتہاد کی جرات کر سکے۔ اب جو ہم اپنی آزادی حکومت لے کر بیٹھے ہیں تو ہمیں پھر اس مسئلے سے سابقہ پیش آ رہا ہے اور قدم قدم پر یہ محسوس ہوتا ہے کہ پچھلی کتب فقہ اس معاملہ میں ہماری پوری رہنمائی نہیں کرتیں۔ آپ خود ذرا ان احکام کو جمع فرمائیں جو اس مسئلے کے متعلق کتب فقہ میں ملتے ہیں، اور پھر دیکھیں کہ کیا وہ ہمارے اس وقت کے حالات میں تمام مسائل کا شافی جواب دیتے ہیں؟

دارالاسلام کی حکومت اور مسلم رعایا اور دارالکنز کی مسلم رعایا کے باہمی تعلقات کا معاملہ محض قانونی نہیں ہے، بلکہ اس کے اندر سیاسی اور بین الاقوامی تعلقات کے مسائل بھی ساتھ ساتھ الجھے ہوئے ہیں۔ ایک مسلمان جو دارالاسلام کی رعایا ہے اگر دارالکنز کے کسی شخص کا وارث ہو اور اس کا مفلا اس وراثت سے وابستہ ہو جائے تو ہو سکتا ہے کہ یہی وابستگی اس کے لئے فتنہ بن جائے۔ ایک لڑکی جو دارالکنز کی رعایا ہے اور جس کے اعزہ اقربا سب دارالکنز میں رہتے ہیں اور وہاں اپنے مفولات رکھتے ہیں، اگر دارالاسلام میں بھی ہوئی آئے تو ہو سکتا ہے کہ اسے غیر مسلموں کی بہ

نسبت زیادہ آسانی کے ساتھ جاسوسی کے لئے استعمال کیا جاسکے۔ ایک عورت جو ہجرت کر کے دارالاسلام میں آچکی ہے یا دارالاسلام ہی کے رہنے والی ہے، اس کا شوہر اگر دارا کفر کا باشندہ ہو اور ہجرت کے لئے تیار نہ ہو، تو ظاہر ہے کہ ہم نہ اس عورت کو اس سے نفقہ دلوا سکتے ہیں، نہ ہماری کسی عدالت کا کوئی اختیار اس شخص پر نافذ ہوتا ہے کہ ہم کسی حق کا استقرار کر سکیں۔ لامحلہ ہمیں اس عورت کو یا تو تمام حقوق سے محروم رکھنا پڑے گا، یا پھر اسے دارا کفر بھیجنا پڑے گا۔ اس طرح کی بہت سی پیچیدگیاں ان معاملات میں پائی جاتی ہیں جو نری قانونی نوعیت کی نہیں ہیں۔

پھر اس معاملہ میں متعدد معاشی پیچیدگیاں بھی ہیں۔ دارا کفر کی حکومت اپنے علاقہ میں دارالاسلام کی رعایا کے حقوق مالکانہ ساقط کر سکتی ہے یا ان کو طرح طرح کی پابندیوں سے محدود کر سکتی ہے اور دارالاسلام کی طرف دولت کے منتقل ہونے کو روک سکتی ہے۔ مگر ہم دارالاسلام میں دارا کفر کے ایک مسلمان کے حقوق وراثت شرعاً مان لینے کے بعد انہیں کیسے ساقط کر سکیں گے اور دارالاسلام کے ایک مسلمان کو اپنی دارا کفر میں رہنے والی بیوی کا نفقہ یا مراداً کرنے سے کس طرح روک سکیں گے؟ اس طرح دولت کا ایک طرف بملو شروع ہو جائے گا جو دارالاسلام کے لئے مضر اور دارا کفر کے لئے مفید ہے۔ خصوصاً ایسے حالات میں جبکہ دارا کفر میں کہوڑوں مسلمان رعایا کی حیثیت سے آباد ہوں اور دارالاسلام کے بے شمار مسلمانوں سے ان کے تعلقات ہوں یہ نقصان ناقابل لحاظ بھی نہیں رہتا۔

میں اس پیچیدگی پر بہت غور کرتا رہا ہوں اور مجھے نہ کتب فقہ میں اس کا شرعی حل مل سکا ہے اور نہ ان معاملات میں جو ابتداً چند سال تک مدینہ طیبہ اور مکہ کے مسلمانوں کے درمیان رہے تھے۔ اس لئے میں نے قرآن مجید سے اس کا حل معلوم کرنے کی کوشش کی اور میں نے یہ سمجھا کہ آیت والذین امنوا ولم یہاجروا مالکم من ولا یتہم من شینی حتی یہاجروا وان استنصروکم فی الدین فعلیکم النصرا لا علی قوم بینک وبينہم میثاق میں اس کا مکمل جواب موجود ہے۔ میں آپ کو بتاتا ہوں کہ اس آیت سے کیا احکام مستنبط ہوتے ہیں اور کس طرح ہوتے ہیں۔

اس آیت میں سب سے اہم لفظ ”ولایت“ ہے جس کے معنی کا تعین ضروری ہے۔ میں نہیں سمجھتا کہ اس کو مجرد وراثت یا اور کسی ایک معنی پر منحصر کرنے کی کوئی معقول وجہ ہے۔ عربی زبان میں اس لفظ کی پوری وسعت کو ملحوظ رکھا جائے تو یہ نصرت، سرپرستی، حمایت، نگہبانی اور قرابت کے مفہومات پر حاوی ہے۔ ان مفہومات کو مد نظر رکھتے ہوئے میں یہ سمجھتا ہوں کہ ”ولایت“ سے مراد ایک طرف تو وہ تعلق ہے جو ایک ریاست اور اس کے شہریوں کے درمیان ہوتا ہے اور دوسری طرف وہ تعلق جو ایک ریاست کے شہریوں میں باہم ہوتا ہے اور اس کے حدود ان تمام اقسام کے روابط پر وسیع ہیں جن پر لغت کے اعتبار سے لفظ ولایت کا اطلاق ہوتا ہے۔ قرآن مجید کا خفا یہ معلوم ہوتا ہے کہ دارالاسلام کی حکومت صرف دارالاسلام ہی کے مسلمانوں کی دلی ہو اور اس کو دارا کفر کے مسلمانوں کی ”ولایت“ سے سبکدوش کر دیا جائے تاکہ وہ بین الاقوامی پیچیدگیوں میں مبتلا نہ ہو اور ایسے فرائض سے گراں بار بھی نہ ہو جنہیں ادا کرنا عملاً محال ہے۔

اس کے ساتھ قرآن کا خفا یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ دارالاسلام کی مسلم رعایا اور دارا کفر کی مسلم رعایا کے درمیان بھی ولایت کے یہ تعلقات نہ ہوں بلکہ ان روابط کو دارالاسلام ہی کے مسلمانوں تک محدود رکھا جائے۔

ولایت کا یہ مفہوم اور خفا متعین ہو جانے کے بعد اس آیت سے جو ہدایات نکلتی ہیں وہ یہ ہیں:

- (۱) دارا کفر کی مسلم رعایا کی حمایت و نصرت، سرپرستی و نگہبانی اور پشتیبانی دارالاسلام کی حکومت کے ذمہ نہیں ہے۔ یہی مطلب اس حدیث کا بھی ہے جس میں حضورؐ نے فرمایا ہے: *لنا بوی من کل مسلم بین طہرانى العشرکین*۔ البتہ اگر وہ دین کے معاملہ میں مدد مانگیں تو بشرط طاقت اس کافر قوم کے خلاف ان کی مدد کی جاسکتی ہے جس سے ہمارا معاہدہ نہ ہو۔

(۲) دارا کفر کا کوئی مسلمان جو بدستور دارا کفر ہی کی رعایا بنا رہے، دارالاسلام میں آ کر مسلمانوں کے ساتھ ان کے حقوق شہریت میں حصہ دار نہیں ہو سکتا نہ یہ جائز ہے کہ دارالاسلام کی حکومت میں اسے کوئی ذمہ داری کا عہدہ دیا جائے۔ یہ حقوق اور یہ مناصب اسے صرف اسی صورت میں مل سکتے ہیں جبکہ وہ ہجرت کر کے آ جائے۔

(۳) دارا کفر اور دارالاسلام کے مسلمان ایک دوسرے کے وارث نہیں ہو سکتے، الا یہ کہ دونوں حکومتوں اور قوموں کے درمیان قاتل اعلم دوستانہ تعلقات ہوں۔ (لا ینہاکم اللہ عن الذین لہم یقاتلوکم فی الدین ولم یخرجوکم من ديارکم ان یتبرؤہم و یقتطوا الیہم) ۱۔ اور ان کے درمیان املاک اور مواہبات کے بارے میں مسلمانانہ معاہدات بھی ہو جائیں تاکہ دونوں کی رعایا ایک دوسرے کی مملکت میں جائدادوں کی مالک و متصرف ہو سکے۔ اس معاملہ میں آپ نے وادو الارحام قسم لوتی بعض سے جو معارضہ فرمایا ہے وہ صحیح نہیں ہے۔ اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ محض مواخاۃ کی بنا پر انصار اور مہاجرین ایک دوسرے کے وارث نہ ہوں گے بلکہ وراثت رشتہ نسب و مصاہرت کی بنا پر ہوگی۔ اس سے یہ نتیجہ نکلا جا سکتا ہے کہ یہ آیت دارالاسلام کے مسلمانوں کی میراث ان الوالارحام کو پہنچانا چاہتی ہے جو دارا کفر میں رعایا کی حیثیت سے رہتے ہوں۔ اور یہ مطلب آخر کیسے نکلا جا سکتا ہے جبکہ قرآن صاف فیصلہ کر چکا ہے کہ

۱۔ اللہ چاہیں اس سے نہیں روکتا کہ تم ان غیر مسلموں کے تعلقات رکھو جنہوں نے دین کے مطالبہ میں تم سے جنگ نہیں کی ہے اور تم کو تمہارے گھروں سے نہیں نکالا ہے یہ کہ تم ان سے نیک سلوک کرو اور ان سے انصاف کرو۔

ان الذین امنوا وھاجروا... والذین لووا و نصروا۔ اولئک بعضہم اولیاء بعض۔

(۴) دارالاسلام اور دارا کفر کے مسلمانوں کے درمیان جب ولایت کا تعلق نہیں ہے تو ظاہر ہے کہ کفایت کا تعلق بدرجہ اولیٰ نہیں ہے۔ اس لئے کم از کم جو بات کہی جاسکتی ہے وہ یہ ہے کہ ان کے درمیان مناکحت پسندیدہ نہیں ہے۔ وہ باہم شادی بیاہ کریں تو نکاح منعقد تو ہو جائے گا، لیکن اچھا یہ ہے کہ وہ ایسا نہ کریں۔ اور اسلامی حکومت کو یہ حق پہنچتا ہے کہ اس طرح کے رشتوں میں انتظامی احکام کے ذریعہ سے رکاوٹیں ڈالے اور بعض خاص حالات میں ان کو روک دے۔ نیز یہ تو نہیں کہا جاسکتا کہ جن کے درمیان پہلے نکاح ہو چکے تھے۔ اب محض اختلاف دار کی بنا پر ٹوٹ گئے لیکن اگر ایک منکوحہ بیورت جو دارالاسلام کی رہنے والی ہو، یا ہجرت کر کے دارالاسلام آ چکی ہو، عدالت میں اس بنا پر فتح نکاح کی درخواست کرے کہ اس کا شوہر دارا کفر کی رعایا ہے اور ہجرت کے لئے تیار نہیں ہے، تو یہ اس کی درخواست کو منظور کرنے کے لئے ایک معقول وجہ ہو گی۔ اس لئے کہ اسلامی حکومت اس عورت کے معاملات کی تو متولی ہے اور اس کے حقوق کی نگہداشت اس کا فرض ہے، مگر اس کا شوہر اس حکومت کی ولایت سے خارج ہے جس کی بنا پر اس عورت کا کوئی حق بھی اس سے وصول کر کے نہیں دلایا جاسکتا لہذا اگر یہ حکومت اسے اس شوہر کی قید نکاح سے نہ چھڑائے گی تو فرائض ولایت ادا کرنے میں قاصر رہے گی۔ آپ غور فرمائیں تو یہ بات آپ کو بھی عجیب معلوم ہوگی کہ جس کے ہم دلی نہیں ہیں اس کے حقوق کے تو ہم نگہبان بن کر بیٹھ جائیں مگر جس کے ہم دلی ہیں اس کا کوئی حق بھی نہ دلوائیں اور نہ دلوا سکیں۔

۱۔ جو لوگ ایمان لائے اور دارالاسلام میں ہجرت کر کے آ گئے۔۔۔ اور جنہوں نے مہاجرین کو (دارالاسلام میں) جگہ دی اور ان کی مدد کی وہی ایک دوسرے کے دلی ہیں۔

میرے نزدیک اس معاملے میں زیادہ سے زیادہ احتیاط کا تقاضا بس یہ ہے کہ جس عورت کے پاس نفقہ موجود ہو اور جس کے جملائے فقہ ہو جانے کا بھی کوئی معقول احتمال نہ ہو اس کے لئے تو ایک مناسب مدت انتظار تجویز کر دی جائے کہ اس مدت کے اندر اگر اس کا شوہر ہجرت کر کے آ جائے تو وہ عورت اسی کی ہو گی ورنہ اس کے بعد نکاح منع ہو جائے گا اور عورت آزاد ہو گی کہ جہاں چاہے نکاح کر لے۔ لیکن جس عورت کے پاس نفقہ نہ ہو یا جس کے جملائے فقہ ہونے کا معقول احتمال ہو اس کا نکاح بلا تاخیر منع کیا جانا چاہئے۔ ہم دارا کفر کے کسی شخص کی خاطر دارالاسلام کی کسی عورت کو نہ تو بھوکا مار سکتے ہیں اور نہ اسے قذف اور زنا کے خطرے میں ڈال سکتے ہیں۔

آیت لا تمسکوا بعصم الکوافر سے اس موقع پر آپ نے جو استدلال فرمایا ہے وہ بالکل بے محل ہے۔ ہجرت کے موقع پر مہاجرین کے نکاح میں مکہ کی جو غیر مسلم عورتیں تھیں ان کو اس لئے طلاق نہ دی گئی تھی کہ اس اب وقت تک مشرکین و مشرکات کے ساتھ مناکحت کی حرمت کا حکم نہ آیا تھا۔ اسی بنا پر وہ مسلمان عورتیں بھی مشرکین کے نکاح میں رہیں جو ہجرت کر کے مدینہ چلی گئی تھیں۔ پھر دونوں مملکتوں کے درمیان حالت جنگ قائم ہو گئی جس کی بنا پر ایک مدت تک یہ طے ہونا مشکل تھا کہ مہاجرین اپنا خرچ کیا ہوا مال مشرکین سے لے کر اپنی مشرک بیویوں کو چھوڑ دیں اور مشرکین کو ان کا خرچ کیا ہوا مال واپس دے کر ان کی مسلمان بیویوں کو ان کی قید نکاح سے آزاد کر لیا جائے۔ اس لئے یہ معاملہ صلح حدیبیہ تک ٹک رہا اور صلح کے بعد حکم آیا کہ ولا تمسکوا بعصم الکوافر اسئلوا ما انفقتم ویسئلوا ما انفقو۔ میں نہیں سمجھ سکا کہ اس معاملہ سے آپ زیر بحث مسئلہ میں کیا دلیل لا سکتے ہیں اور کیسے؟

آپ نے حیدر آباد اور حجاز اور ترکی کے تعامل سے جو استدلال

فرمایا ہے وہ اس قتل نہ تھا کہ آپ جیسا ذی علم اسے پیش کرتے حیدر آباد کی حکومت اپنے محکمہ امور مذہبی کے بلوجوہ دار الاحکام نہ تھی۔ اس کی حیثیت تو دارا کفر کے اندر ایکہ ذی ریاست (Protected State) کی تھی۔ ہندوستان کے مسلمان بھی انگریز کے ذی تھے اور نظام حیدر آباد بھی۔ نظام کی حکومت نے اگر کچھ اسلامی طریقے جاری رکھے تھے تو وہ اس کے بل بوتے پر نہ تھے بلکہ اس بنا پر تھے کہ انگریز نے اسے ان کی اجازت دے رکھی تھی۔ باقی ماندہ پورے اسلام کو اگر نظام قائم کرنا چاہتا بھی تو نہ کر سکتا تھا، کیونکہ انگریز اس کو گوارا کرنے کے لئے تیار نہ تھا۔ ایسی حکومت کو آخر کس بنا پر دارالاسلام کہا جا سکتا ہے؟ بخلاف اس کے پاکستان میں پورے اسلام کے قیام کا دستوری اعلان ہو چکا ہے اور عملاً اس کے قیام میں اگر کوئی چیز مانع ہے تو وہ پاکستان کے اپنے ہی حنام کا تسلل ہے نہ کہ کسی غیر مسلم طاقت کا تسلط۔ اس لئے پاکستان اور حیدر آباد کے درمیان سرے سے کوئی وجہ مماثلت موجود ہی نہیں ہے کہ ایک کے مسائل کو دوسرے کے مسائل پر قیاس کیا جاسکے۔ رہا ترکی اور حجاز کا معاملہ، تو ان ممالک کے علماء کی جو رائے تھے اسی پر وہیں عمل ہوتا رہا۔ کیا ضروری ہے کہ میں ان کی رائے سے اتفاق ہی کروں؟ آخر آپ کی اور اس ملک کے دوسرے متعدد علماء کی رائے سے بھی تو میں اختلاف کر کے اپنی تحقیق پیش کر رہا ہوں۔ آپ میری دلیل دیکھئے، نہ یہ کہ ترکی اور حجاز میں اس کے خلاف کیا عمل ہوتا رہا۔

میں جانتا ہوں کہ میرے سارے استدلال کو یہ کہہ کر رد کیا جاسکتا ہے کہ بہر حال یہ قرآن و حدیث سے براہ راست استنباط ہے اور اس میں یہ پروا نہیں کی گئی ہے کہ یہ استنباط فقہائے امت کے موافق ہے یا مخالف۔ لیکن اگر یہ کسی معقول اور صحیح استدلال کو رد کر دینے کے لئے شرعاً کافی وجہ ہو سکتی ہے تو مجھے اس وجہ کے ماتخذ سے مطلع فرمایا جائے ورنہ مجھے معاف فرمایا جائے اگر میں عرض کروں کہ تقلید جامد کی یہی وہ قسم ہے جو علماء کرام کے طعنوں اور ملامتوں کے بلوجوہ ابھی تک میری سمجھ میں نہیں آ سکی ہے۔

مولانا ظفر احمد صاحب کا اردو سرائیکوٹ

مکرمی! مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی دام غفرلہ

السلام علیکم ورحمتہ اللہ وبرکاتہ! محبت نامہ میرے خط کے جواب میں موصول ہوا۔ بہت مسرت ہوئی اور دل سے دعائیں نکلیں۔ میں خوش ہوں کہ میری خیر خواہانہ تحریر پر آپ نے خلوص و محبت کی نظر ڈالی اور تفصیل کے ساتھ جواب لکھنے کی زحمت برداشت کی۔ مجھے آپ سے ایسی ہی توقع تھی۔ اب میں اختصار کے ساتھ چند باتیں اس خط کے متعلق اور عرض کرتا ہوں۔ امید ہے ان کو بھی خیر خواہی پر محمول فرما کر نظر خلوص سے دیکھا جائے گا۔

آپ نے کتب التفسیر کے متعلق فرمایا ہے کہ ”میں ان میں سے کسی کی تحقیق کو بھی حرف آخر نہیں سمجھتا۔“ تو ٹھیک اسی طرح اپنی کسی تحقیق کو بھی حرف آخر نہیں سمجھنا چاہئے۔ بلکہ ایسے مواقع پر صاف لکھ دینا چاہئے کہ عام مفسرین کے بیانات سے میرا اطمینان نہیں ہوا اس لئے غور و فکر کے بعد جو کچھ میں سمجھا ہوں وہ یہ ہے، دوسرے علماء سے بھی تحقیق کر لی جائے۔ اور میری تحقیق کو فتویٰ نہ سمجھا جائے کیونکہ مجھے منصب افتا حاصل نہیں ہے۔“

آپ نے تحریر فرمایا ہے، ”نیز میرا تجربہ ہے کہ مذاہب اربعہ کے اقوال کو الفتہ علی المذاہب الاربعہ میں کلنی احتیاط کے ساتھ ثبت کیا گیا ہے۔“ الخ۔ لیکن میرا تجربہ یہ ہے کہ محض کتابیں دیکھ لینے سے دوسرے مذاہب سے پوری واقفیت حاصل نہیں ہو سکتی جب تک ان مذاہب کے علماء سے اسی طرح ان کا فقہ نہ پڑھا جائے جس طرح ہم نے فقہ حنفی کو اپنے علماء سے پڑھا ہے۔ کیونکہ فقہی کتابوں میں بالعموم اپنے مذہب

یہ معلوم کر کے تعجب ہوا کہ بیان القرآن آپ کے پاس نہیں۔ شاید اردو میں ہونے کی وجہ سے اسے قائل اعتنا نہیں سمجھا گیا۔ مگر دیکھنے سے معلوم ہو گا کہ بہت سی عربی تفاسیر سے اس کا درجہ بلند و بالا ہے۔ حضرت مولانا نور شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا تجربہ علمی علماء عصر کو مسلم ہے۔ انہوں نے بیان القرآن کو دیکھ کر فرمایا کہ بیان القرآن کو دیکھ کر اردو کتابوں کے دیکھنے کا شوق پیدا ہو گیا ہے۔

کے سوا دوسرے مذاہب کے اقوال نقل کرنے والے بھی ان کی کتابوں کو دیکھ کر ہی نقل کرتے تھے مگر پھر بھی ان سے بہت کچھ خطائیں ہوئی ہیں جس کا سبب یہ ظاہر یہی ہے کہ انہوں نے باقاعدہ ان کے مذاہب کو نہ پڑھا تھا۔ پھر ہم لوگ آپ کس شمار میں ہیں کہ صرف مطالعہ کتب سے ان مذاہب کو حاصل کر سکیں۔

میرا تجربہ ہے کہ المغنی للہن قدامہ میں بہت سے مسائل مذہب احمد کی طرف منسوب کئے گئے ہیں حالانکہ علماء حنبلیہ کا فتویٰ اس کے خلاف ہے۔

مجھے خوشی ہوئی کہ آپ کوچہ تصوف سے ملید نہیں ہیں اور آپ نے تصوف کو بھی دیکھا ہے اور اہل تصوف کو بھی۔ مگر ہر حال الاحسن ان تعبد اللہ کائناتک ترواہ جس درجہ کی طرف اشارہ ہے اس کی تحصیل ضروری ہے۔ اس کی ضرورت سے آپ انکار نہیں کر سکتے اور یقیناً جب تک قرآن و حدیث دنیا میں موجود ہے دنیا محسنین سے خالی نہیں ہو سکتی۔ ان کی تلاش ضروری ہے۔ نہ معلوم آپ کے نزدیک معیار کمال کیا ہے؟ صوفیہ کا اصلی کمال یہی نسبت احسن ہے۔ اس کے متعلق شاہ ولی اللہ نے فرمایا ہے۔ ”نسبت صوفیہ غنیمت کبریٰ۔“ اور اس کی علامت حدیث میں یہ ہے کہ اذ اواذ کو اللہ اور یقیناً ایسے لوگ اب بھی ہیں۔ مگر ان کے پاس خالی الذہن ہو کر جانا چاہئے تاکہ بن کر نہ جانا چاہئے کہ تقدیر سے تو رسول ﷺ کے کلامات بھی غفل ہو جاتے ہیں ولی کس شمار میں ہے؟

در الاسلام کی مسلمان رعایا اور دارا کفر کی مسلم رعایا کے باہمی تعلقات کے معاملہ میں شرح السیر الکبیر للامام محمد بن الحسن الشیبانی کا مطالعہ ضروری ہے۔ وہ انشاء اللہ اس باب میں شافی کافی ہے۔ آپ نے جو سیاسی اور بین الاقوامی الجھنیں اہل دارین کے توارث و تنازع میں بیان فرمائی ہیں وہ تو دار کفر کے مسلمانوں کی ہجرت میں بھی موجود ہیں۔ تو کیا ہجرت کو بھی اس خیال سے بند کر دیا جائے گا کہ مبادا یہ لوگ جاسوس بن کر آتے ہوں؟ بالخصوص ہندو رعایائے پاکستان کی واپسی ہندوستان سے تو بالکل بند کر دینی چاہئے کہ ان پر تو سو فیصدی جاسوسی کا شبہ ہے۔ بلکہ پاکستان سے باقیماندہ ہندوؤں کو بھی نکل دینا چاہئے کہ ان پر مار آستین ہونے کا شبہ ہے۔ نیز پاکستان کے تاجروں کا ہندوستان مل لے کر جانا بھی روک دیا جائے۔ اسی طرح وہاں کے تاجروں کا پاکستان آنا

بھی۔ مگر ظاہر ہے کہ ایسا نہیں کیا جاسکتا اور نہ ہو سکتا ہے۔ پھر توارث و تناکح ہی میں یہ احتمالات مانع کیوں بن گئے؟ ان پیچیدگیوں کا جو علاج قرآن نے بتلایا ہے یا ایہا الذین امنوا اذا جاءکم المؤمنات مهاجرات فامتننوهن وروی سب صورتوں میں بروئے کار لایا جائے۔ حکومت کو ان لوگوں پر کڑی نگاہ رکھنی چاہئے جو پاکستان سے باہر جاتے آتے یا ہندوستان سے نکاح و وراثت کا تعلق رکھتے ہیں۔ مگر نفس تناکح و توارث کو ان احتمالات کی بنا پر مینوع نہیں کر سکتے جبکہ ہجرت اور تجارت کو بند نہیں کیا جاسکتا۔ آپ کو معلوم ہو گا کہ تجارت کا دروازہ کھولنے سے پاکستان کا وہ مل بھی پاکستان سے باہر جا رہا ہے جس کو حکومت پاکستان برآمد نہیں کرنا چاہتی۔ اور مسلم مہاجرین اور ہندو مراجمین میں بعضے پاکستان آکر جاسوسی بھی کرتے ہیں۔

آیت والذین امنوا ولم یہاجرُوا مالکم من ولايتهم من شینى حتی یہاجرُوا میں اس وقت کا حکم ہے جبکہ ہجرت فرض اور شرط قبول اسلام تھی۔ حدیث انا ہوی من کل مسلم بین ظہرائی المشرکین بھی اسی وقت کے متعلق ہے۔ اور اس وقت حکومت مدینہ مہاجرین کی آبلوکاری کی ذمہ دار تھی۔ مگر آپ کی حکومت تو اس کی ذمہ داری نہیں لیتی بلکہ مہاجرین کی آمد کو روکنا چاہتی ہے۔ اور جو پاکستان آ گئے ہیں ان کو بھی ہندوستان واپس کرنا چاہتی ہے۔ اور جو ہندو یہاں سے چلے گئے ہیں ان کو واپس بلانا چاہتی ہے۔ اس حالت میں جو مسلمان دارا کفر کی رعایا بنے ہوئے ہیں مجبور ہیں۔ ان پر اس آیت کے احکام چسپاں کرنا پڑی زیادتی ہے۔ اس لئے جب تک ہندوستان کے مسلمانوں پر ہجرت کو فرض نہ کیا جائے اور جب تک حکومت پاکستان ان چار کروڑ مسلمانوں کی آبلوکاری کی ذمہ داری اپنے سر نہ لے لے اس وقت تک ان احکام کو ثابت نہیں کیا جاسکتا جو آپ اس آیت سے ثابت کرنا چاہتے ہیں۔

جن مفسرین نے اس سے مسلمین دارالاسلام و دارا کفر کے مابین قطع توارث سمجھا ہے اور ولایت کو وراثت کے معنی میں لیا ہے وہی اس آیت کو سورہ احزاب کی آیت ولولوا الارحام بعضهم اولیٰ بیض فی کتاب اللہ من المؤمنین والمہاجرین سے منسوخ مانتے ہیں۔ چونکہ آپ نے بھی اس سے قطع توارث پر استدلال کیا ہے اس لئے میں نے کہا تھا کہ پھر ان مفسرین کی طرح اس حکم کو سورہ

احزاب کی آیت سے منسوخ بھی ملنا چاہئے۔ یہ تعارض میں نے پیدا نہیں کیا بلکہ حضرت ابن عباس کا قول نقل کیا ہے۔

آپ تو دارا کفر کے مسلمانوں کو درالسلام میں حقوق شہریت اور ذمہ داری کے عہدے دینے سے انکار کرتے ہیں مگر حکومت پاکستان دار کفر کے کفار کو پاکستان میں حقوق شہریت اور ذمہ داری کے عہدے دے رہی ہے۔ غالباً ابھی تک بہت سے انگریز بڑے بڑے عہدوں پر ہیں اور بہت سے ماہرین کو امریکہ، لندن وغیرہ سے بلایا جا رہا ہے۔ اور غالباً آپ بھی اس کو شرعاً ممنوع نہ کہیں گے، ورنہ پاکستان ترقی نہ کر سکے گا۔ پھر مسلم غیر مہاجر ہی کیوں خطا دار ہے؟

دار کفر اور دارالاسلام کے مسلمانوں میں کفایت کی نفی کرنا نرالی تحقیق ہے کیا ایک سید ہندوستان میں رہنے کی وجہ سے سید نہ رہے گا جلالا بن جلیگا؟ آخر قطع ولایت سے (اگر تسلیم بھی کر لی جائے۔ نفی کفایت کیونکر لازم آگئی؟

جو عورت مہاجرہ ہو کر دارالاسلام میں آجائے اور شوہر دارا کفر میں رہنے پر مصر ہو اس کے لئے اول شوہر سے طلاق حاصل کرنے کا حکم ہے۔ اگر وہ طلاق نہ دے تو حاکم عرافہ کے بعد طلاق واقع کر سکتا ہے۔ اس مسئلہ کو آیت مذکورہ سے کوئی تعلق نہیں۔ اس کے لئے دوسرے دلائل ہیں جن سے فقہانے تعرض کیا ہے ملاحظہ ہو الحیلۃ الناجزۃ لحکیم الامتہ النہانوی۔

آیت ولا تمسکوا بعصم الکوافر استدلال کے لئے نہیں بلکہ آپ کو الزام دینے کے لئے لکھی تھی کہ آپ تو آیت والذین آمنوا ولم یہاجرُوا لکم من ولایتہم من شئی سے باہم مسلمانوں کے درمیان قطع ولایت کے قائل ہو رہے ہیں حالانکہ آیت ولا تمسکوا بعصم الکوافر سے معلوم ہوتا ہے کہ مسلم مہاجر اور زوجہ کافرہ غیر مہاجرہ کے درمیان بھی قطع ولایت اس سے پہلے نہ ہوئی تھی، کیونکہ نکاح بھی ولایت کے مفہوم میں داخل ہے۔ رہا یہ دعویٰ کہ اس آیت کے نزول تک مشرکین و مشرکات کے ساتھ مناکحت کی حرمت کا حکم نہ آیا تھا۔ لہٰذا یہ محتاج دلیل ہے۔ آیت ولا تنکحوا المشرکات حتی یومنن ولا تنکحوا المشرکین حتی یومنوا (سورہ بقرہ) اس سے بہت پہلے ثابت ہو چکی تھی۔ ہاں یہ کہا جاسکتا ہے کہ سورہ

بقرہ کی آیت سے ابتداً نکاح مابین مسلم و کافرہ و برعکس حرام ہو گیا۔ نکاح سابق کا انقطاع نہ ہوا تھا۔ وہ سورہ ممتد کی آیت سے ہوا۔ سو یہ میرے مدعا کے لئے موید ہے کہ مسلم مہاجر اور کافرہ غیر مہاجرہ کے درمیان اس وقت تک ولایت باقی تھی تو آپ مسلم و مسلمہ کے درمیان قطع ولایت کے کیسے قائل ہیں؟

میں پھر عرض کرتا ہوں کہ قرآن و حدیث سے براہ راست استنباط کو میں منع نہیں کرتا، مگر اس کے لئے جس قدر وسعت نظریہ للحدیث اور معرفت ببلغ و منسوخ و معرفت اقوال فقہاء سابقین کی ضرورت ہے یہ شرط ہم میں اور آپ میں مفقود ہے۔ اس لئے یقیناً ہم سے بڑی بڑی خطاؤں کا ارتکاب ہو گا۔ سلامتی اس میں ہے کہ جب کسی مسئلہ میں فقہاء سابقین کا فیصلہ نہ ملے تو علماء وقت سے مراجعت کی جائے۔ شاید کسی بے کچھ مل جائے۔ یا کم از کم اپنی تحقیق کو حرف آخر نہ سمجھا جائے اور صاف لکھ دیا جائے کہ اس مسئلہ میں فقہاء سلف کے کلام میں کوئی جزئیہ نہیں ملا میں نے قرآن و حدیث سے یہ سمجھا ہے، دوسرے علماء سے بھی تحقیق کر لی جائے اور میری تحقیق کو فتویٰ نہ سمجھا جائے۔ والسلام ظفر احمد عثمانی

جواب: محترمی و مکرری جناب مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی دام مجدکم

السلام علیکم ورحمتہ اللہ وبرکاتہ، منیت نامہ باعث سرفرازی ہوا۔

میں آپ کو اطمینان دلاتا ہوں کہ میں نے کبھی اپنی کسی تحقیق کو دوسروں ہی کے لئے نہیں خود اپنے لئے بھی، حرف آخر نہیں سمجھا۔ میری ہر رائے قائل نظر ثانی ہے۔ جب کبھی مجھ پر خود مزید مطالعہ و تحقیق سے اپنی کوئی غلطی واضح ہو جاتی ہے اس کی اصلاح کر لیتا ہوں اور اس کا اظہار بھی کر دیتا ہوں۔ اور جب کبھی کسی کی تنقید سے، خواہ وہ کتنی ہی مختلفانہ و معاندانہ ہو، بدلائل میری کوئی غلطی مجھ پر ظاہر ہو جاتی ہے، اس سے رجوع کرنے میں مجھے تاثر نہیں ہوتا۔ اس بات کا بار بار اظہار کر چکا ہوں کہ فقہی مسائل میں اپنی تحقیق سے جو کچھ بھی میں نے لکھا ہے وہ کوئی فتویٰ نہیں ہے بلکہ ایک اظہار رائے ہے تاکہ اہل علم اس پر غور کریں۔ اگر میری تحقیق سے مطمئن ہوں تو قبول کریں، ورنہ دلیل سے اس کو رد کر دیں۔ لیکن یہ ظاہر ہے کہ علمی بحث یا ہر اظہار رائے کے ساتھ اس تصریح کا التزام مشکل ہے۔

مولانا تھانویؒ کی بیان القرآن سے میں نے کبھی کبھی استفادہ کیا ہے۔ پٹھانکوٹ کے قیام

کے زمانہ میں وہ ہمارے کتب خانہ میں موجود تھی۔ مگر ہمارا جو ذخیرہ وہاں رہ گیا اس میں جنہاں اور بہت سی کتابیں ضائع ہو گئیں وہاں ایک یہ کتب بھی تھی۔ اب رفتہ رفتہ اس نقصان کی تلافی کی جا رہی ہے اور ان سر نو کتابیں جمع کرنے کا سلسلہ جاری ہے۔ مجھے علم کے معاملہ میں کوئی تعصب نہیں ہے۔ حقدارین کی طرح معاصرین سے بھی استفادہ کرتا ہوں اور عربی کی طرح اردو میں بھی کہیں علم موجود ہو تو اس سے فائدہ اٹھاتا ہوں۔

مجھے آپ کی اس رائے سے جزوی اتفاق ہے کہ دوسرے مذاہب کی پوری واقفیت ان کے علماء سے پڑھے بغیر نہیں ہو سکتی۔ مگر اس کے اس جز سے اتفاق نہیں ہے کہ اس طرح کی ”پوری واقفیت“ کے بغیر سرے سے بحث و تحقیق ہی بند ہو جانی چاہئے۔ اگر یہ بات درست ہو تو آخر ہمارے مدارس دینیہ میں درس حدیث و فقہ کے موقع پر مذہب حنفی کو دوسرے مذاہب پر ترجیح دیتے ہوئے جو بحثیں کی جاتی ہیں ان میں کیا وزن باقی رہ جاتا ہے؟ نیز اسلام اور دوسرے ادیان یا اسلامی قانون اور دوسرے قوانین کے تعلق پر ہم جو کچھ لکھتے اور بولتے رہتے ہیں اس کے لئے بھی کیا وجہ جواز ہوتی رہتی ہے جبکہ ہم نے ان کی کتابوں کو استلادوں سے ”سبھا“ ”سبھا“ نہیں پڑھا ہے؟ میرے خیال میں صحیح یہ ہے کہ جتنی کچھ بھی تحقیق کتابوں کے ذریعہ سے ممکن ہو کرنی چاہئے اور اصلاح کے لئے تنقید پر احتیاط کرنا چاہئے۔ آخر ہم مغربی علوم و فنون اور قوانین کے بارے میں بھی تو ان کی کتابوں ہی کو پڑھ کر کلام کرتے ہیں۔ ہر چیز کو ”سبھا“ ”سبھا“ تو نہیں پڑھتے۔ ہماری تحریریں ہر طرح کے اہل علم تک پہنچتی ہیں اور جس معاملہ میں بھی کوئی غلطی ہوتی ہے کوئی نہ کوئی باخبر آدمی اس پر ٹوک دیتا ہے۔ اس طرح تمام علمی مسائل میں حقائق کی جستجو اور غلطیوں کی اصلاح ہوتی رہتی ہے اور علمی ترقی کا سلسلہ جاری رہتا ہے۔ صرف ایک فقہ ہی کیوں ایسی چھوٹی موٹی ہو کہ اس میں بحث و تحقیق کا کام صرف اس اندیشے سے بند رکھا جائے کہ کہیں کسی مذہب فقہی کے بیان میں ہم سے غلطی سرزد نہ ہو جائے؟ اس طرح کی احتیاط اگر معتدین نے برتی ہوتی تو ہم تک ان کی وہ بیش قیمت تحقیقات کیسے پہنچتیں جن میں بی شمار مفید چیزوں کے ساتھ ساتھ آپ کے اپنے بیان کے مطابق غلطیاں بھی ہیں؟ بحث و تحقیق میں احتیاط تو ضروری ہے مگر نہ اتنی احتیاط کہ یا تو سرے سے بحث و تحقیق ہی بند کر دی جائے یا اس کے لئے ایسی

شرعیں لگا دی جائیں جو پوری نہ ہو سکتی ہوں۔

درجہ احسان کی اہمیت اور اس کے حاصل کرنے کی ضرورت سے انکار کا کیا موقع ہے۔ میرے نزدیک تو یہی اصل میں مطلوب ہے۔ اور میں اس سے بھی انکار نہیں کرتا کہ محسنین سے نہ خدا کی زمین پہلے خالی تھی نہ اب خالی ہے۔ یہ لوگ جہاں بھی ہیں خدا کی رحمت کا ایک نشان ہیں اور ان کی صحبت، معیت، رفاقت ہمارے لئے سرمایہ سعادت ہے۔ مگر طول بحث سے بچتے ہوئے میں صرف اتنا عرض کروں گا کہ جہاں بالعموم ان لوگوں کے زیادہ پائے جانے کا ممکن کیا جاتا ہے وہاں یہ سب سے کم پائے جاتے ہیں اور جن گوشوں کو ”اہل فن“ اتنا حقیر سمجھتے ہیں کہ احسان کی کوئی جھلک تک ان میں دیکھنے کی توقع نہیں رکھتے، وہیں یہ اکثر مل جاتے ہیں۔ اہل فن میں جن شخصیتوں کی مزکی اور مزکی ہونے کی شہرت حاصل ہے ان میں بہتوں کے ساتھ مجھے کسی نہ کسی طور پر سابقہ پیش آیا ہے اور میں نے ان کے اندر وہ کمزوریاں پائی ہیں جو معمولی انسانوں کے لئے بھی موزوں نہیں ہیں کجا کہ ماہرین تزکیہ نفس کے لئے اس کے برعکس غیر معروف لوگ جو دنیا کے کاروبار میں لگے ہوئے ہیں اور جنہیں شاید کوئی مرتبہ بھی اہل فن کے ہاں نہیں مل سکتا، ان کے اندر ایسے ایسے بندہ حق ملے ہیں جو خوف خدا سے کانپنے والے اور اس کی رضا جوئی کے لئے ہر فائدے کو قربان اور ہر نقصان کو گوارا کرنے والے ہیں اور جنہیں قبول حق اور ادائے حق سے نہ کوئی نفسانیت باز رکھ سکتی ہے اور نہ کوئی عصبیت۔

شرح البیہ الکبیر بلاشبہ اسلام کے بین الاقوامی قانون پر ایک بہترین کتاب ہے۔ میں نے اس کا مطالعہ کیا ہے اور اس کے علاوہ مبسوط اور دوسری کتابوں کے بھی وہ ابواب پڑھے ہیں جو بین الاقوامی قانون سے تعلق رکھتے ہیں۔ ان میں دارا کفر اور دارالاسلام کے تعلقات پر تو بہت اچھی روشنی ڈالی گئی ہے مگر افسوس ہے کہ دارا کفر کی مسلم رعایا اور دارالاسلام کے تعلقات کا پہلو پر متقدمین کی کتابوں میں جو بحثیں ہیں آپ ایک مرتبہ پھر ان کا جائزہ لے کر دیکھیں اور اس وقت کے حالات پر ان کو منطبق کرنے کی کوشش فرمائیں۔ مجھے توقع ہے کہ اس کے بعد آپ کو خود بھی ان کی تفصیلی کا احساس ہو جائے گا۔ اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ جو دور ہمارے ہاں فقہی اجتہاد کے

لئے ممتاز رہا ہے اس میں سارے مسلمان دارالاسلام ہی کی رعایا تھے اور کم ہی ایسا اتفاق ہوا تھا کہ کوئی بڑی مسلم آبادی کفار کی رعیت بنی ہو۔ بعد میں جب بڑی بڑی مسلم آبادیاں کفار کی رعیت بن گئیں تو اس وقت اجتہاد کا دروازہ قریب قریب بند ہو چکا تھا اس لئے ہمارے قانون کا یہ شعبہ بڑی حد تک قشہ تفصیل رہ گیا۔ پھر موجودہ زمانہ کی ہمہ گیر قومی جمہوری ریاست سے تو مسلمانوں کو پہلے کبھی سابقہ پیش ہی نہیں آیا تھا جس میں ریاست کی پوری آبادی کو "ایک قوم" فرض کر کے کافر اکثریت مسلمانوں پر اپنی تہذیب و تمدن اور قوانین حیات ہی کو نہیں بلکہ اپنے نظریات و تخیلات اور احساسات تک کو مسلط کر دینے کی کوشش کرتی ہے۔ اس طرح کی غیر مسلم قومی ریاست کا معاملہ تو اس دارا کفر کے معاملہ سے بہت زیادہ پیچیدہ ہے جہاں مسلمانوں کو ایک "ذمی قوم" کی سی پوزیشن دی گئی ہو اور یہ معاملہ اس سے زیادہ گہری نظر چاہتا ہے جس سے آپ اسے دیکھ رہے ہیں۔

اس معاملہ میں اصل تصفیہ طلب چیز یہ نہیں ہے کہ جاسوسی کے امکانات کہاں کہاں ہیں اور ان کو کس طرح بند کرنا چاہئے بلکہ یہ ہے کہ وہ "ولایت" جس کو دارالاسلام کی حکومت اور مسلم رعایا اور دارالافتد کی مسلم رعایا کے باہمی تعلقات سے ساقط کیا گیا ہے، کن معنوں میں ہے اور اس کے سقوط کے عملی اثرات و نتائج کیا ہیں۔ میں اس کے جو معنی اور حدود بیان کر رہا ہوں اگر آپ کو اس سے اتفاق نہیں ہے تو آپ خود بیان فرمائیں کہ آپ اس کا کیا مطلب سمجھتے ہیں۔

آپ کا یہ معارضہ البتہ ذہنی ہے کہ جب دارالاسلام نے اپنے دروازے ہجرت کے لئے بند کر رکھے ہوں تو وہ احکام موجودہ حالات پر کیسے منطبق ہوں گے جو ہجرت کی فرضیت کے زمانے میں دئے گئے تھے۔ مگر میری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ احکام تو بلاشبہ ہجرت کی فرضیت کے زمانے میں دئے گئے تھے لیکن "سقوط ولایت" ہجرت کی فرضیت پر موقوف نہیں ہے بلکہ مجہد اختلاف دارین اس کا مبنی ہے۔ اگر آپ میری اس بات کو نہیں مانتے تو کیا آپ یہ فرماتے ہیں کہ جب دارالاسلام کی حکومت تمام کافر حکومتوں کی مسلم رعایا کو ہجرت کی دعوت نہ دے سکتی ہو تو اس صورت میں وہ ان کی پوری مسلم رعایا کی ولی ہے؟ اور کیا اس صورت میں دارالاسلام

کے مسلمان بھی دارا کفر کے مسلمانوں کے ولی ہوں گے؟ حالانکہ معاملہ اس کے برعکس ہونا چاہئے۔ جو دارالاسلام اتنا کمزور ہو کہ اپنے قریب ترین دارا کفر کی مسلم آبادی کو بھی پناہ نہ دے سکتا ہو وہ اس کی ولایت کا حق ادا کرنے سے بدرجہ اولیٰ قاصر ہو گا۔ واقعہ یہ ہے کہ جو حقائق اور مصلح اس ولایت کے سقوط کے متقاضی ہیں ان کا کوئی تعلق بھی ہجرت کے وجوب و عدم وجوب سے نہیں ان کی بنیاد تو دراصل یہ ہے کہ جو مسلمان ایک غیر مسلم حکومت کے تابع امر ہیں ان کی ولایت کا بار سنبھالنا مسلم حکومت کے لئے عملاً غیر ممکن ہے، اور مزید برآں اگر مسلم حکومت ان کی ولی بننے کی مدعی ہو، اور اس ولایت کا حق ادا کرنے کے لئے ہمسایہ غیر مسلم حکومتوں کے دائرہ اقتدار میں مداخلت کرے، یا کم از کم نظری حیثیت ہی سے اپنے لئے اس مداخلت کا حق محفوظ رکھے، تو یہ چیز اس کو ان تمام غیر مسلم حکومتوں سے ایک دائمی آویزش میں مبتلا کر دے گی جن کے تحت مسلمان آباد ہوں۔

آپ شاید یہ سمجھ رہے ہیں کہ ولایت کے استیلاء کا یہ حکم دارا کفر کے مسلمانوں کو محض ہجرت نہ کرنے کی سزا دینے کے لئے تھا اس لئے آپ کو یہ اعتراض ہے کہ جب ہم ان پر ہجرت کا راستہ نہیں کھول رہے ہیں تو ان کو یہ سزائیں دی جائیں۔ مگر جو بات میں نے اوپر عرض کی ہے اس پر اگر آپ غور فرمائیں گے تو مجھے امید ہے کہ آپ کا یہ اعتراض دور ہو جائے گا۔ وجوب ہجرت کی صورت میں ہجرت نہ کرنے کی سزائیں دوسری ہیں جو قرآن مجید میں مختلف مقامات پر بیان کی گئی ہیں۔ ان سزائوں کو (جو صرف وجوب ہجرت کی صورت کے لئے مخصوص ہیں) بین الاقوامی قانون کی مستقل دفعات کے ساتھ (جن کا مبنی مجرد اختلاف دار ہے خواہ ہجرت ممکن اور واجب ہو یا نہ ہو) غلط فہمیوں لاحق ہو سکتی ہیں۔

بیرونی ممالک سے ماہرین کی خدمات حاصل کرنا اور چیز ہے اور کسی کو حقوق شہریت دے کر ان تمام رازوں اور ذمہ داریوں میں شریک کر لینا جن میں صرف شہری ہی شریک ہو سکتے ہیں، بالکل ہی ایک دوسری چیز۔ ضرورت کے وقت شریعت ہمیں باہر سے ماہرین کی خدمات حاصل کرنے سے نہیں روکتی۔ مگر یہ بات کم از کم میرے علم میں تو قرآن کی دی ہوئی ہدایات کے بالکل خلاف ہے کہ جو شخص ایک غیر مسلم حکومت

کی رعایا ہو اور جس کے سارے مغللات دارا کفر سے وابستہ ہوں اس کو ہم اپنے
ہاں سفیر اور وزیر اور سیکرٹری وغیرہ بنائیں۔

قطع ولایت سے مطلق کفایت کی نفی کا دعویٰ میں نے کب کیا تھا کہ اس سے
دارا کفر کے کسی سید کا غیر سید ہو جانا لازم آئے۔ میرا مدعا تو یہ تھا کہ مناکحت میں
جس کفایت کا اعتبار کیا جاتا ہے وہ صرف انہی لوگوں کے درمیان معتبر ہے جن کے
درمیان مولاۃ ہو۔ جہاں سرے سے مولاۃ ہی نہ ہو وہاں کفایت اگر نسب یا دوسرے
وجہ سے موجود بھی ہو تو وہ شادی بیلہ کے لئے کوئی موزوں بنیاد نہیں ہے۔ اس لئے کہ
مناکحت سے زوجین کے جو قانونی حقوق ایک دوسرے پر عائد ہوتے ہیں ان کی بنیاد
کفایت پر نہیں بلکہ ولایت پر قائم ہوتی ہے۔ اگر ولایت نہ ہو تو ان حقوق کے
استقرار میں کفایت کچھ بھی مددگار نہیں ہوتی۔ دارا کفر کے ایک سید صاحب
دارالاسلام کی ایک سیدانی کے باعتبار نسب کفو ہی سہی مگر یہ کفایت اس غریب کو مر
نقہ اور دوسرے حقوق زوجیت دلوانے میں آخر کیا مدد کر سکتی ہے؟

تاہم جیسا کہ پہلے عرض کر چکا ہوں میری اس تقریر کا یہ مطلب نہیں ہے کہ
دارالاسلام اور دارا کفر کے مسلمانوں کے درمیان مناکحت حرام ہے یا ان کے سابق
نکاح اختلاف دارین سے آپ ہی آپ ٹوٹ گئے ہیں یا آئندہ ان کے درمیان نکاح
سرے سے منع ہی نہیں ہو سکتا۔ بلکہ جو کچھ میں کہتا ہوں وہ یہ ہے کہ جن زوجین
کے درمیان اختلاف دار واقع ہو چکا ہے ان کی طرف سے اگر نکاح کی درخواست
ہماری عدالت میں آئے تو وہ قتل لحاظ ہونی چاہئے۔ اور یہ کہ آئندہ اس طرح کے
رشتے کرنے سے پرہیز کرنا چاہئے۔

خاکسار: ابو الاعلیٰ

(ترجمان القرآن۔ ذی قعدہ و ذی الحجہ ۱۴۰۷ھ۔ ستمبر ۱۹۸۶ء)

کیا بالغ عورت خود اپنا نکاح کر لینے کی مجاز ہے؟

سوال: علماء احناف اور علماء اہل حدیث کے درمیان نکاح بالغ بلا ولی کے
مسئلہ میں عام طور پر اختلاف پایا جاتا ہے۔ احناف اس کے قائل ہیں کہ بالغ

عورت اپنا نکاح اولیاء کے اذن کے بغیر یا ان کی خواہش کے علی الرغم جہاں چاہے کر سکتی ہے اور اس نکاح پر اولیاء کو اعتراض کا کوئی حق حاصل نہیں ہے۔ اس کے برعکس اہل حدیث حضرات ایسے نکاح کو باطل اور کالعدم قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ نکاح بلاولی کی صورت میں بلا تامل دوسرا نکاح کیا جاسکتا ہے۔ فریقین کے دلائل 'جہاں تک میرے سامنے ہیں' مختصراً پیش کرتا ہوں اور استدعا کرتا ہوں کہ آپ اس بارے میں اپنی تحقیق واضح فرمائیں۔

جواب: اس سوال کے ساتھ سائل نے پوری تفصیل کے ساتھ فریقین کے دلائل جمع کر دیئے ہیں 'لہذا پہلے ہم ان دلائل کو یہاں نقل کر دیتے ہیں:

(۱) خفیہ کا استدلال حسب ذیل آیات اور احادیث سے ہے:

والذین یتوفون منکم ویذرون ازواجاً یتربصن بانفسھن اربعۃ اشھر و عشر۔ فاذا بلغن اجلھن فلا جناح علیکم فیما فعلن فی انفسھن بالمعروف۔ (البقرہ۔ ۳۰)

تم میں سے جو لوگ مرجائیں اور بیویاں چھوڑ جائیں تو وہ اپنے آپ کو چار مہینے دس دن روکے رکھیں 'پھر جب ان کی عدت پوری ہو جائے تو جو کچھ وہ اپنی ذات کے معاملے میں معروف طریقے سے کریں' اس کی تم پر کوئی ذمہ داری نہیں۔

فان طلقھا فلا تجل لھ من بعد حتی تنکح زوجاً غیرہ... (البقرہ۔ ۲۹)

پھر اگر "تیسری بار شوہر نے بیوی کو طلاق دے دی" تو وہ عورت اس کے لئے حلال نہ ہوگی 'الایہ کہ وہ کسی دوسرے مرد سے نکاح کرے۔

فلاح تعطلوھن ان ینکحن ازواجھن اذا تراضوا بینھم بالمعروف۔ (البقرہ۔ ۳۰)

پھر تم ان عورتوں کو اس سے مت روکو کہ وہ اپنے زیر تجویز شوہروں سے نکاح کر لیں جب کہ وہ بھلے طریقے سے باہم رضامند ہو جائیں۔

عن نافع ابن جبیر عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا يم الحق بنفسها من وليها والبكر تستامر واذنها ستكوتها وفي رواية الثيب الحق بنفسها من وليها۔

(نصب الراية ج ۳ ص ۱۸۲)

نافع ابن جبیر نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بیوہ عورت اپنے ولی سے زیادہ خود اپنے بارے میں فیصلہ کرنے کی حقدار ہے، اور کنواری کا مشورہ لیا جانا چاہئے اور اس کی اجازت اس کی خاموشی ہے اور ایک روایت میں ہے کہ شوہر دیدہ عورت اپنے ولی سے زیادہ اپنے نکاح کے معاملے میں حقدار ہے۔

عن أبي سلمة ابن عبد الرحمن قال جئت امرأة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ان ابى انكحني رجلا وانا كارهة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا بيها لا نکاح لك اذ بهي فانكحي من شئت (ايضا)۔

ابی سلمہ ابن عبد الرحمن سے روایت ہے کہ ایک عورت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی اور کہا میرے باپ نے میرا نکاح ایک مرد سے کر دیا ہے اور میں اسے ناپسند کرتی ہوں۔ آپ نے باپ سے فرمایا کہ نکاح کا اختیار تمہیں نہیں ہے اور لڑکی سے فرمایا جلو جس سے تمہارا جی چاہے نکاح کر لو۔

روی من طريق مالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن عائشة انها زوجت حفصة بنت عبد الرحمن من المنذر ابن زبير و عبد الرحمن غائب بالشام فلما قدم عبد الرحمن قال و مثلى يفتات عليه فكلمت عائشة المنذر ابن زبير فقال عبد الرحمن ماكنت لارد امرا قضيته فاستقرت حفصة عند المنذر ولم يكن ذاك طلاق۔ (ايضا)۔

مالک نے عبد الرحمنؓ سے انہوں نے اپنے باپ سے اور انہوں نے

حضرت عائشہؓ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے حفصہ بنت عبد الرحمن کا منذر ابن زبیر سے نکاح کر دیا۔ اس وقت عبد الرحمن شام میں تھے۔ جب وہ واپس آئے تو کہنے لگے کہ کیا میری رائے کو نظر انداز کیا جاسکتا ہے؟ تب حضرت عائشہؓ نے منذر ابن زبیر سے بات کی۔ انہوں نے کہا کہ فیصلہ عبد الرحمن کے ہاتھ میں ہے۔ اس پر عبد الرحمن نے حضرت عائشہؓ سے کہا کہ جس معاملے کو آپ نے طے کر دیا ہے، میں اس کی تردید نہیں کرنا چاہتا۔ چنانچہ حفصہ منذر کے پاس ہی رہیں اور یہ طلاق نہ تھی۔

اخرجه ابوداؤد والنسائی عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس للولي مع الثيب امر۔ (ایضاً)
ابوداؤد اور نسائی نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا شوہر دیدہ عورت پر دلی کو کچھ اختیار حاصل نہیں ہے۔

اخرجه النسائی واحمد.. عن عائشة قالت جات فتاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان ابی زوجنی ابن اخیه ليرفع بی من خسیسته قال فجعل الامر الیها فقالت انی قد اجزت ما صنع ابی، ولكن اری ان تعلم النساء ان لیس الی الاءاء من الامر شیء۔

نسائی اور احمد نے حضرت عائشہؓ سے روایت کی ہے کہ ایک لڑکی بنی کریمؓ کی خدمت میں حاضر ہوئی اور کہنے لگی اے اللہ کے رسول! میرے باپ نے اپنے بھتیجے کے ساتھ میرا بیاہ صرف اس لئے کر دیا ہے کہ میرے ذریعے سے اسے زلت سے نکالے۔ آپؐ نے نکاح کی تنبیخ و استقرار کا حق لڑکی کو دے دیا۔ لڑکی نے کہا، میرے والد نے جو کچھ کیا ہے میں اسے جائز قرار دیتی ہوں، میری خواہش صرف یہ تھی کہ عورتیں جان لیں کہ باپوں کو کوئی اختیار حاصل نہیں ہے۔

(۲) اہل حدیث حضرات اپنی تائید میں مندرجہ ذیل احادیث پیش کرتے ہیں:

عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت قال رسول الله صلى الله

علیہ وسلم ایما امرأة نکحت بغير اذن ولیها فنکاحها باطل ...
فان اشتجروا فالسلطان ولی من لا ولی لها۔

(بلوغ الرام)

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا "جو عورت بھی اپنے ولی کی اجازت کے بغیر نکاح کرے اس کا نکاح باطل ہے۔ پس اگر جھگڑا ہو تو جس عورت کا ولی نہ ہو تو سلطان اس کا ولی ہے۔"

عن ابی موسیٰ عن ابیہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
لانکاح الا بولی۔

(ایضاً)

ابو موسیٰ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "ولی کے بغیر کوئی نکاح جائز نہیں ہے۔"

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لاتزوج
المرأة المرأة ولا تزوج المرأة نفسها۔

(سنن کبریٰ للبیہقی)

حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایک عورت دوسری عورت کی (ولی بن کر) نکاح نہ کرے، اور نہ کوئی عورت خود اپنا نکاح کرے۔

قال عمر ابن الخطاب ایما امرأة لم ینکحها ولی او الولایة فنکاحها باطل۔

(ایضاً)

حضرت عمرؓ نے فرمایا جس عورت کا نکاح ولی یا حکام نہ کریں، اس کا نکاح باطل ہے۔

۔

عن عکرمۃ ابن خالد قال جعلت امرأة ثیب امرها بید رجل غیر
ولی فانکحها فبلغ ذالک عمر فجعل الناکح والمنکح و رد نکاحها۔

(ایضاً)

عمرہ ابن خالد سے روایت ہے کہ ایک شوہر دیدہ عورت نے اپنا معاملہ ایک ایسے شخص کے سپرد کر دیا جو اس کا ولی نہ تھا اور اس شخص نے عورت کا نکاح کر دیا۔ حضرت عمرؓ کو اس کی اطلاع ہوئی تو آپ نے نکاح کرنے اور کرانے والوں کو کوڑوں کی سزا دی اور نکاح منسوخ کر دیا۔

عن علی قال ایما امر امرأة نکحت بغیر لذن ولیها فنکاحها باطل لانکاح الاباذن ولی۔

(ایضاً)

حضرت علیؓ نے فرمایا جس عورت نے بھی اپنے ولی کے اذن کے بغیر نکاح کیا اس کا نکاح باطل ہے۔ بلا اجازت ولی کوئی نکاح نہیں۔

عن السعبی ان عمروعلیا رضی اللہ عنہما وشریحا ومسروقاً رحمہما اللہ قالو الانکاح الابولی۔

(ایضاً)

امام شعبی سے روایت ہے کہ حضرت علیؓ حضرت عمرؓ شریح اور مسروق نے فرمایا کہ ولی کے بغیر کوئی نکاح نہیں ہے۔

ان دلائل پر ایک نگاہ ڈالنے سے ہی یہ محسوس ہو جاتا ہے کہ دونوں طرف کافی وزن ہے اور یہ کہنے کی گنجائش نہیں ہے کہ فریقین میں سے کسی کا مسلک بالکل غلط ہے۔ اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا شارع نے فی الواقع دو متضاد حکم دیے ہیں؟ یا ایک حکم کو دوسرا حکم منسوخ کرتا ہے؟ یا دونوں حکموں کو ملا کر شارع کا منشاء ٹھیک طور پر مستحق ہو سکتا ہے؟ پہلی شق تو صریحاً باطل ہے۔ کیونکہ شریعت کا پورا نظام شارع کی حکمت کلمہ پر دلالت کر رہا ہے اور حکیم سے متضاد احکام کا صدور ممکن نہیں ہے۔ دوسری شق بھی باطل ہے کیونکہ فتح کا کوئی مثبت یا قرینہ موجود نہیں ہے۔ اب صرف تیسری صورت باقی رہ جاتی ہے اور ہمیں اس کی تحقیق کرنی چاہئے۔ میں دونوں طرف کے دلائل کو جمع کر کے شارع کا جو منشاء سمجھ سکا ہوں وہ یہ ہے۔

۱۔ نکاح کے معاملے میں اصل فریقین مرد اور عورت ہیں نہ کہ مرد اور اولیائے

عورت۔ اسی بنا پر ایجاب و قبول ناکہ اور منکوحہ کے درمیان ہوتا ہے۔

۲۔ بالغہ عورت (باکرہ ہو یا ثیبہ) کا نکاح اس کی رضا مندی کے بغیر یا اس کی مرضی کے خلاف منعقد نہیں ہو سکتا خواہ وہ نکاح کرنے والا باپ ہی کیوں نہ ہو۔ جس نکاح میں عورت کی طرف سے رضائے ہو اس میں سرے سے ایجاب ہی موجود نہیں ہوتا کہ ایسا نکاح منعقد ہو سکے۔

۳۔ مگر شارع اسکو بھی جائز نہیں رکھتا کہ عورتیں اپنے نکاح کے معاملے میں بالکل ہی خود مختار ہو جائیں اور جس قسم کے مرد کو چاہیں اپنے اولیا کی مرضی کے خلاف اپنے خاندان میں داماد کی حیثیت سے گھسلا لائیں۔ اس لئے جہاں تک عورت کا تعلق ہے شارع نے اس کے نکاح کے لئے اس کی اپنی مرضی کے ساتھ اس کے ولی کی مرضی کو بھی ضروری قرار دیا ہے۔ نہ عورت کے لئے جائز ہے کہ وہ اپنے ولی کی اجازت کے بغیر جہاں چاہے اپنا نکاح خود کر لے اور نہ ولی کے لئے جائز ہے کہ عورت کی اجازت کے بغیر اس کا نکاح جہاں چاہے کر دے۔

۴۔ اگر کوئی ولی کسی عورت کا نکاح بطور خود کر دے تو وہ عورت کی مرضی پر معلق ہو گا وہ منظور کرے تو نکاح قائم رہے گا نامنکور کرے تو معاملہ عدالت میں جانا چاہئے۔ عدالت تحقیق کرے گی کہ یہ نکاح عورت کو منظور ہے یا نہیں۔ اگر یہ ثابت ہو جائے کہ عورت کو نکاح نامنکور ہے تو عدالت اسے باطل قرار دے گی۔

۵۔ اگر کوئی عورت اپنے ولی کے بغیر اپنا نکاح خود کر لے تو اس کا نکاح ولی کی اجازت پر معلق ہو گا ولی منظور کرنے لے تو نکاح برقرار رہے گا نامنکور کرے تو یہ معاملہ بھی عدالت میں جانا چاہئے۔ عدالت تحقیق کرے گی کہ ولی کے اعتراض و انکار کی بنیاد کیا ہے۔ اگر وہ فی الواقع معقول وجوہ کی بنا پر اس مرد کے ساتھ اپنے گھر کی لڑکی کا جوڑ پسند نہیں کرتا تو یہ نکاح فسخ کیا جائے گا اور اگر یہ ثابت ہو جائے کہ اس عورت کا نکاح کرنے میں اس کا ولی دانت تسلل کرتا رہا یا کسی ناجائز غرض سے اس کو مانگا رہا اور عورت نے عجب آکر اپنا نکاح خود کر لیا تو پھر ایسے ولی کو سنی الاختیار ٹھہرا دیا جائے گا اور نکاح کو عدالت کی طرف سے سند جواز دے دی جائے گی۔

هذا ما عندی واللہ اعلم بالصواب۔

شادی بیاہ میں کفایت کا لحاظ

سوال : ترجمان القرآن پبلیکیشنز ذی القعدہ و ذی الحجہ ۱۴۳۰ھ میں آپ نے مولانا فقیر احمد صاحب لکھنؤ کے جواب میں ایک جگہ ایسے تسلیح سے کام لیا ہے جو ناقابل برداشت ہے۔ مولانا موصوف نے آپ سے دریافت کیا تھا کہ ”کیا ایک سید ہندوستان میں رہنے کی وجہ سے سید نہ رہیگا بلکہ جلالا بن چلے گا؟“ میری حیرت کی انتہا نہ رہی کہ آپ نے بھی جواب میں دہلی زبان سے اس غیر اسلامی امتیاز کو یہ کہہ کر تسلیم کر لیا کہ ”دارا کفر کے ایک سید صاحب‘ دارالاسلام کی ایک سیدانی کے باعتبار نسب کفو ہی سی۔“ آپ کے الفاظ مبہم ہیں۔ کیا آپ بھی مسئلہ کفو کو اسلام میں جائز سمجھتے ہیں؟ اگر جواب اثبات میں ہے تو آپ قرآن و حدیث سے استشاد پیش فرما کر میرا اطمینان فرمائیں۔ سمجھ میں نہیں آیا کہ دنیا کے کام کاج اور پیشوں کو انسانیت کی اونچ نیچ میں کیوں دخل ہو؟ نئی نوع انسان سب آدم علیہ السلام کی اولاد ہیں۔ کیا حضرت داؤد علیہ السلام نے اگر لوہے کا کام کیا ہے تو وہ لوہار ٹھہریں گے؟

جواب : آپ نے کفایت کے مسئلے پر جو اعتراض کیا ہے اس سے مجھے اتفاق نہیں ہے۔ طرز تعبیر میں اختلاف ہو سکتا ہے، لیکن نفس مسئلہ کفایت تو عقل اور نقل دونوں سے ہے۔ تفصیلات سے قطع نظر بجائے خود نکاح میں اس کے معتبر ہونے پر ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے۔

اس مسئلے کا ماخذ متعدد احادیث ہیں۔ مثلاً:

لا تنکحوا النساء الا الکفایہ۔

(دار قطنی، بیہقی)

عورتوں کی شادیاں نہ کرو مگر ان لوگوں کے ساتھ جو کفو ہوں۔

یا علی ثلاث لا توخذھا۔ الصلوۃ اذا انت والجنائزہ اذا حضرت

والایم اذ وجدت کفأ

(ترغی، حاکم)

اے علی! تین کلم ہیں جن کو پڑھنا نہ چاہئے ایک نماز جبکہ اس کا وقت آ جائے۔
دوسرے جنازہ جبکہ تیار ہو جائے۔ تیسرے بن بیاضی عورت کا نکاح جبکہ اس کے لیے
کفول جائے۔

تخیروا النطفکم وانحکوا الا کفأ۔

اپنی نسل پیدا کرنے کے لئے اچھی عورتیں تلاش کرو، اور اپنی عورتوں کے نکاح
ایسے لوگوں سے کرو جو ان کے کفو ہوں۔

(یہ حدیث حضرت عائشہ، انس، عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہم سے متعدد طریقوں سے
مروی ہے) امام محمد نے کتاب الاثار میں حضرت عمرؓ کا یہ قول بھی نقل کیا ہے:

لامنعن فروج ذوات الاحساب الامن الا کفأ۔

میں شریف گھرانوں کی عورتوں کے نکاح کفو کے سوا کہیں اور نہ کرنے دوں گا۔
یہ تو ہے اس مسئلے کی نقلی دلیل۔ رہی عقلی دلیل، تو عقل کا صریح تقاضا یہ ہے
کہ کسی لڑکی کو کسی شخص کے نکاح میں دیتے وقت یہ دیکھا جائے کہ وہ شخص اس کے
جوڑ کا ہے یا نہیں۔ اگر جوڑ کا نہ ہو تو یہ توقع نہیں کی جاسکتی کہ ان دونوں کا بیاہ ہو
سکے گا۔ نکاح سے مقصود تو عقلاً بھی اور فقلاً بھی یہی ہے کہ زوجین کے درمیان
مودت و رحمت ہو اور وہ ایک دوسرے کے پاس سکون حاصل کر سکیں۔ آپ خود سوچ
لیں کہ بے جوڑ نکاحوں سے اس مقصود کے حاصل ہونے کی کہاں تک توقع کی جاسکتی
ہے؟ اور کونسا معقول انسان ایسا ہے جو اپنے لڑکے یا لڑکی کا بیاہ کرنے میں جوڑ کا لحاظ نہ
کرتا ہو؟ کیا آپ اسلامی مساوات کا مطلب یہ سمجھتے ہیں کہ ہر مرد کا ہر عورت سے اور
ہر عورت کا ہر مرد سے صرف اس بنا پر نکاح کر دیا جائے کہ دونوں مسلمان ہیں، بلا اس
لحاظ کے کہ ان میں کوئی مناسبت پائی جاتی ہے یا نہیں؟

فقہاء نے اس جوڑ کا مفہوم شخص کرنے کی کوشش کی ہے اور ہر ایک نے اپنے
اپنے طریقے پر بتلایا ہے کہ لڑکی اور لڑکے کے درمیان کن کن امور میں مماثلت ہونی
چاہئے۔ ہم ان تفصیلات میں بعض فقہاء سے اختلاف اور بعض سے اتفاق کر سکتے ہیں۔

مگر فی الجملہ عقل عام یہ تقاضا کرتی ہے کہ زندگی بھر کی شرکت و رفاقت کے لئے جن دو ہستیوں کا ایک دوسرے سے جوڑ ملایا جائے ان کے درمیان اخلاق، دین، خاندان، معاشرتی طور طریق، معاشرتی عزت و حیثیت، مالی حالات، ساری ہی چیزوں کی مماثلت دیکھی جانی چاہئے۔ ان امور میں اگر پوری یکسانی نہ ہو تو کم از کم اتنا تفاوت بھی نہ ہو کہ زوجین اس کی وجہ سے ایک دوسرے کے ساتھ محبت اور رفاقت نہ کر سکیں۔ یہ انسانی معاشرت کا ایک عملی مسئلہ ہے جن میں حکمت عملی کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔ آدم کی ساری اولاد کے یکساں ہونے کا نظریہ آپ یہاں چلانا چاہیں گے تو لاکھوں گھر برباد کر دیں گے۔ ہاں اگر آپ یہ کہیں کہ محض نسل و نسب کی بنا پر ذات پات اور اونچ نیچ کا تصور ایک جہلی تصور ہے، تو اس بات میں یقیناً میں آپ سے اتفاق کروں گا۔ جن لوگوں نے کفالت کے فقعی مسئلے کو مسخ کر کے ہندوؤں کی طرح کچھ اونچی اور کچھ نیچی ذاتیں قرار دے رکھی ہیں ان پر مجھے بھی ویسا ہی اعتراض ہے جیسا آپ کو ہے۔

(ترجمان القرآن۔ ذی الحجہ ۱۴۳۷ھ۔ ستمبر ۱۹۵۲ء)

نکاح شغار

سوال : مسلمانوں میں عموماً رواج ہو گیا ہے کہ دو شخص باہم لڑکوں لڑکیوں کی شادی اول بدل کے اصول پر کرتے ہیں۔ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ کئی اشخاص مل کر اس طرح کا اول بدل کرتے ہیں۔ مثلاً زید بکر کے لڑکے کے ساتھ، بکر عمر کے لڑکے کے ساتھ اور عمر زید کے لڑکے کے ساتھ اپنی لڑکیوں کا نکاح کر دیتے ہیں۔ ان صورتوں میں عموماً ہر کی ایک ہی مقدار ہوتی ہے۔ بعض علمائے دین اس طریقہ کو شغار کہتے ہیں اور بتایا جاتا ہے کہ شغار کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے بلکہ حرام قرار دیا ہے۔

بجالات موجودہ ایک غریب آدمی یہ طریقہ اختیار کرنے پر مجبور بھی ہوتا ہے، کیونکہ جس آسانی سے دوسرے لوگ اس کی لڑکی کو قبول کرنے پر تیار ہوتے ہیں اس آسانی سے اس کے لڑکے کو رشتہ دینے پر تیار نہیں ہوتے۔

براہ کرم اس مسئلہ کی حقیقت واضح فرمادیں۔

جواب : عام طور پر لوٹے بدلے کے نکاح کا جو طریقہ ہمارے ملک میں رائج ہے وہ دراصل اسی اشعار کی تشریف میں آتا ہے جس سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے۔ اشعار کی تین صورتیں ہیں اور وہ سب ناجائز ہیں۔

ایک یہ کہ ایک آدمی دوسرے آدمی کو اس شرط پر اپنی لڑکی دے کہ وہ اس کو بدلے میں اپنی لڑکی دے گا اور ان میں سے ہر ایک لڑکی دوسری لڑکی کا صر قرار پائے۔ دوسرے یہ کہ شرط تو وہی لوٹے بدلے کی ہو مگر دونوں کے برابر برابر صر (مثلاً ۵۰، ۵۰ ہزار روپیہ) مقرر کیے جائیں اور محض فرضی طور پر فریقین میں ان مساوی رقموں کا تبادلہ کر لیا جائے۔ دونوں لڑکیوں کو عملاً ایک پیسہ بھی نہ ملے۔

تیسرے یہ کہ اولے بدلے کا معاملہ فریقین میں صرف زبانی طور پر ہی ملے نہ ہو بلکہ ایک لڑکی کے نکاح میں دوسری لڑکی کا نکاح شرط کے طور پر شامل ہو۔

ان تینوں صورتوں میں سے جو صورت بھی اختیار کی جائے گی، شریعت کے خلاف ہوگی۔ پہلی صورت کے ناجائز ہونے پر تو تمام فقہاء کا اتفاق ہے۔ البتہ باقی دو صورتوں کے معاملہ میں اختلاف واقع ہوا ہے۔ لیکن مجھے دلائل شرعیہ کی بنا پر یہ اطمینان حاصل ہے کہ یہ تینوں صورتیں اشعار منوع کی تشریف میں آتی ہیں اور تینوں صورتوں میں اس معاشرتی فساد کے اسباب یکساں طور پر موجود ہیں جن کی وجہ سے اشعار کو منع کیا گیا ہے۔ (ترجمان القرآن رجب، شعبان ۱۴۰۵ھ۔ اپریل، مئی ۱۹۸۴ء)

منگنی کا شرعی حکم

سوال : کیا شرعی لحاظ سے خطبہ نکاح کا حکم رکھتا ہے؟ عوام اس کو ایجاب و قبول کا درجہ دیتے ہیں۔ اگر لڑکی کے والدین ٹھیکری ہوئی بات کو رد کر دیں تو برادری میں ان کا مقابلہ تک ہو جاتا ہے۔ اس صورت میں اگر والدین اس لڑکی کا نکاح دوسری جگہ کر دیں تو کیا یہ فعل درست ہو گا؟

جواب : منگنی محض ایک قول و قرار ہے اس بات کا کہ آئندہ اس لڑکی کا نکاح فلاں شخص سے کیا جائے گا۔ یہ بجائے خود نکاح نہیں ہے۔ البتہ فریقین کے درمیان ایک طرح کا عہد و پیمان ضرور ہے جس سے پھر جانا درست نہیں، الایہ کہ اس کے لئے کوئی

معقول وجہ موجود ہو۔ اگر منگنی کے بعد فریقین میں سے کسی ایک پر دوسرے کا کوئی ایسا عیب ظاہر ہو جو پہلے معلوم نہ تھا یا چھپایا گیا تھا تو بلاشبہ اس قول و قرار کو ختم کیا جا سکتا ہے۔ لیکن اس طرح کی کسی معقول وجہ کے بغیر بونہی اسے ختم کر دینا یا کسی غیر معقول وجہ کی بنا پر اس سے پھر جانا ہرگز جائز نہیں۔ دوسری بدعہدیوں کی طرح یہ بھی ایک بدعہدی ہے جس پر انسان خدا کے ہاں جواب دہ ہو گا۔

(ترجمان القرآن محرم، صفر ۱۳۷۲ھ - اکتوبر، نومبر ۱۹۵۲ء)

استنبالید کا شرعی حکم

سوال : ایک شخص کا شباب عروج پر ہے۔ نفسانی جذبات کا زور ہے اب ان جذبات کو قابو میں رکھنے کی چند ہی صورتیں ہو سکتی ہیں :

یہ کہ وہ نکاح کرے۔ مگر جس لڑکی سے اس کی نسبت ہے وہ اتنی چھوٹی ہے کہ کم از کم تین چار سال انتظار کرنا ہو گا۔

یہ کہ وہ اپنے خاندان سے باہر کہیں اور شادی کر لے۔ مگر ایسا کرنے سے تمام خاندان ناراض ہوتا ہے، بلکہ بعید نہیں کہ اس کا اپنے خاندان سے رشتہ ہی کٹ جائے۔

یہ کہ وہ اس نیت سے کوئی عارضی نکاح کر لے کہ اپنی خاندانی منسوبہ سے شادی ہو جانے کے بعد پہلی بیوی کو طلاق دے دے گا۔ مگر اس میں اور متعہ میں کوئی خاص فرق نہیں ہے۔

یہ کہ وہ اپنی خواہشات کو قابو میں رکھنے کے لئے مسلسل روزے رکھے۔ مگر وہ ایک محنت پیشہ آدمی ہے جسے تمام دن مشغول رہنا پڑتا ہے۔ اتنی محنت روزوں کے ساتھ سخت مشکل ہے۔

آخری چارہ کار یہ ہے کہ وہ زنا سے بچنے کے لئے اپنے ہاتھ سے کام لے۔ کیا ایسے حالات میں وہ اس طریقے کا اختیار کر سکتا ہے؟

جواب : نکاح بالید یعنی ہاتھ سے شہوت رفع کرنے کے بارے میں فقہائے اسلام کے تین مسلک ہیں :

۱۔ یہ کہ وہ مباح ہے اور زیادہ سے زیادہ اگر اس کے خلاف کچھ کہا جا سکتا ہے تو صرف اس قدر کہ مکارم اخلاق کے خلاف ہونے کی وجہ سے وہ ایک مکروہ ٹپسندیدہ فعل ہے۔ اس مسلک کے حامی یہ دلیل دیتے ہیں کہ کسی نص میں اس فعل کے حرام ہونے کی تصریح نہیں ہے اور اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ وقد فصل لكم ما حرم عليكم (اللہ نے جو کچھ تم پر حرام کیا ہے اس کو وہ تمہارے لئے مفصل بیان کر چکا ہے۔ فمذاجب عمرات کی تفصیل میں یہ مذکور نہیں ہے تو حلال ہے۔ ابن حزم نے غل میں اس رائے کو پورے دلائل کے ساتھ بیان کیا ہے اور سند کے ساتھ یہ بھی بتایا ہے کہ حسن بھری، عمرو بن دينار اور مجاہد اس کی اباحت کے قائل تھے اور عطاء اس کو صرف مکروہ سمجھتے تھے (ج ۱ ص ۹۳-۹۴)۔ علامہ آلوسی نے روح المعانی میں امام احمد بن حنبل کی یہ رائے نقل کی ہے کہ ”یہ فعل عند الضرورت اسی طرح جائز ہے جیسے فصد اور پچھنے۔“ (ج ۱۸ ص ۱۰) لیکن مجھے فقہ حنبلی کی کسی مستند کتاب میں فتویٰ نہیں ملا۔

۲۔ یہ کہ وہ حرام ہے لیکن اگر زنا کے فتنے میں مبتلا ہو جانے کا خطرہ ہو اور آدمی اس سے بچنے کے لئے اس طریقے سے شہوت کی تسکین کر لے تو امید ہے کہ اسے عذاب نہ دیا جائے گا۔ یہ رائے حنفیہ کی ہے۔ چنانچہ رد المحتار میں تصریح ہے کہ یہ فعل حرام اور مستلزم عذاب ہے، لایہ کہ اگر زنا کے اندیشے سے کوئی اس کا ارتکاب کرے تو یوجب الاوبال علیہ (باب الصوم اور باب الحدود)۔ اسی کے قریب علامہ آلوسی نے ابن ہمام کا قول نقل کیا ہے (حوالہ مذکور) اور اسی سے ملتی جلتی رائے علامہ ابن عابدین نے فقہ ابواللیث سے نقل کی ہے۔ اس رائے کے حق میں کوئی خاص نص نہیں ہے، بلکہ یہ اسلام کے اصول عامہ سے مستنبط کی گئی ہے، مثلاً حالت اضطرار میں حرام شے کے استعمال کی اجازت اور دو ناجائز کاموں کے مانگزیروں کو جانے کی صورت میں کم تر درجے کے ناجائز کو اختیار کرنے کا قاعدہ۔

۳۔ یہ کہ وہ قطعاً حرام ہے۔ امام شافعی اور امام مالک کی یہی رائے ہے اور وہ سورہ مومنون کی اس آیت سے استدلال کرتے ہیں:

والذین هم لفروجهم حافظون الاعلیٰ ازواجهم اوما ملکک ایمانهم
فانهم غیر ملومین فمن ابتغیٰ وراءک فاولئک هم العادون۔

لور جو اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کرتے ہیں، بجز اپنی بیویوں کے اور ان عورتوں کے جو ان کی ملک یمن میں ہوں کہ (ان سے پرہیز نہ کرنے میں) وہ قتل ملامت نہیں ہیں۔ پھر جو اس کے ماسوا کوئی لور راہ (تغضائے شہوت کی تلاش کرے تو ایسے ہی لوگ زیادتی کرنے والے ہیں۔

اس آیت سے وہ استدلال کرتے ہیں کہ منکوحہ بیوی اور ملک یمن میں آئی ہوئی لونڈی کے سوا تسکین شہوت کی تمام صورتیں از روئے قرآن حرام ہیں، خواہ وہ زنا ہو یا استمناء یا عمل قوم لوط یا دھنی بہائم یا کچھ لور پھر اسی کی تائید یہ احادیث بھی کرتی ہیں۔

نکاح الید ملعون۔ عذاب اللہ تعالیٰ امۃ یکانوا یعبثون
بعذاکیرہم۔

اپنے ہاتھ سے نکاح کرنے والا ملعون ہے۔ اللہ نے ایسے لوگوں کو عذاب دیا جو اپنے اعضائے جنسی سے کھیلتے تھے۔

یہ دونوں حدیثیں علامہ آلوسی نے روح المعانی میں نقل کی ہیں۔ ابن کثیر نے اس آیت کی تفسیر میں ایک اور حدیث نقل کی ہے۔ مگر ساتھ ہی یہ تصریح بھی کر دی ہے کہ یہ حدیث غریب ہے، نیز اس کی سند میں ایک راوی غیر معروف ہے۔

سبعة لا ینظر اللہ الیہم یوم القیامۃ ولا یزکیہم ولا یجمعہم مع
العالمین ویدخلہم النار فی اول الداخلین الان یتوبوا ومن تاب تاب
اللہ علیہ الناکح یدہ والفاعل ولمفعول بہ و مد من الخمر
والضارب والدیہ حتیٰ یتغیثا والمودی جیرانہ حتیٰ یلعنوا
والناکح حليلة جارہ۔

سات آدمی ہیں جن کی طرف اللہ قیامت کے روز نظر نہ فرمائے گا اور نہ انہیں پاک کریگا اور سب سے پہلے دوزخ میں داخل ہونے والوں میں شامل کریگا، الایہ کہ وہ توبہ کر لیں، اور جو توبہ کرے اللہ اسے معاف کر دیتا ہے (۱) اپنے ہاتھ سے نکاح کرنے

والا (۲) عمل قوم لوط کرنے والا (۳) یہ فعل کرانے والا (۴) علوی شراب خور (۵) اپنے والدین کو مارنے والا یہاں تک کہ وہ فریاد کریں (۶) اپنے ہمسایوں کو ستانے والا یہاں تک کہ وہ اس پر لعنت کریں (۷) اپنے ہمسائے کی بیوی سے بدکاری کرنے والا۔

ان مختلف مسلکوں اور ان کے دلائل پر نگاہ ڈالنے سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ پہلا مسلک ثنویت کمزور بلکہ غلط ہے۔ اس لئے کہ قرآن میں حرام چیزوں کی تفصیل بیان ہونے کے معنی یہ نہیں ہیں کہ سب حرام چیزوں کو نام بنام بیان کیا گیا ہو، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ قرآن میں حرام و حلال کے کلی اصول بیان کر دیے گئے ہیں۔ پس ہر وہ چیز جو قرآن کے بیان کردہ کسی کلیہ کے تحت آتی ہو اس پر دہی حکم جاری ہو گا جو کلیہ میں ارشاد ہوا ہو، لہذا یہ کہ اس کو مستثنیٰ قرار دینے کے لئے کوئی دلیل موجود ہو۔ اب سوال یہ ہے کہ جب قرآن یہ عام قاعدہ بیان کر چکا ہے کہ بیویوں اور مملوکہ عورتوں کے سوا تمام شہوت کے تمام طریقے عدوان ہیں، تو اس سے نکلح بالید کے مستثنیٰ ہونے کی آخر دلیل کیا ہے؟ اس کے جواب میں بعض لوگوں نے یہ دلیل پیش کی ہے کہ ”عرب میں اس فعل کا کوئی رواج نہ تھا“ نہ کلام عرب میں اس کا کوئی ذکر ہے، لہذا فمن ابتغى وراء ذالک میں یہ داخل نہیں ہے۔“ لیکن یہ دلیل دو وجہ سے غلط ہے۔ ایک یہ کہ لغت عرب میں اس کے لئے جلد عمیرہ، اوخضضہ کے الفاظ موجود ہیں، اور زبان میں کسی کا لفظ موجود ہونا اس بات کا قطعی ثبوت ہے کہ اہل زبان اس تصور سے آشنا تھے۔ دوسرے یہ کہ اگر عرب اس سے واقف نہ تھے تو خدا تو انسانوں کے سب افعال سے واقف تھا۔ اس کے بیان کردہ کلیات صرف انہی جزئیات تک آخر کیسے محدود ہو جائیں گے جن سے اس زمانے کے عرب واقف ہوں۔

ان دلائل کی بنا پر صحیح مسلک یہی ہے کہ یہ فعل حرام ہے۔ البتہ عقل یہ حکم لگاتی ہے کہ اس کی حرمت زنا، اور عمل قوم لوط اور وطی بہائم کی بہ نسبت کم تر ہے۔ اس لئے اگر کسی شخص کو ان گناہوں میں سے کسی ایک میں مبتلا ہو جانے کا خطرہ ہو اور اس سے بچنے کے لئے وہ اپنے جوش طبع کی تسکین اس ذریعے سے کر لے تو اس کے حق میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ ”شاید اللہ تعالیٰ اسے سزا نہ دے۔“

اب اس خاص شخص کا مسئلہ لیجئے جس کے بارے میں سوال کیا گیا ہے۔ اس کو پہلے تو میں اللہ تعالیٰ کی یہ نصیحت یاد دلاؤں گا کہ

وَلِيَسْتَعْفِفَ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ

(النور - ۳)

پھر میں اس سے صاف کہوں گا کہ تمہارے معاملے میں وہ حالت ہرگز موجود نہیں ہے جسے تم ایک حرام چیز کو حلال کرنے کے لئے معذرت کے طور پر پیش کر رہے ہو۔ تم محض اپنے خاندان کے خوف سے نکاح نہیں کرتے، حالانکہ اس خاندان نے ایک جوان آدمی کو ایک کم سن لڑکی کے ساتھ منسوب کر کے اپنی ٹولنی کا پورا ثبوت دے دیا ہے۔ اب اگر نکاح کے مواقع پاتے ہو مگر خاندان کی ناراضی سے ڈر کر نہیں کرتے تو خواہ تم کوئی ساگنہ بھی کرو، خدا کے ہاں ضرور ماخوذ ہو گے، کیوں کہ حقیقی مجبوری تمہیں کوئی نہیں ہے۔ جتنی ڈھونڈنے کے بجائے سیدھی طرح فیصلہ کرو کہ خوف کا مستحق کون زیادہ ہے؟ خدایا خاندان؟

(ترجمان القرآن محرم، صفر ۱۳۷۲ھ - اکتوبر، نومبر ۱۹۵۲ء)

کیا برقع ”پردے“ کی غایت پوری کرتا ہے؟

سوال : احقر ایک مدت سے ذہنی اور قلبی طور پر آپ کی تحریک اقامت دین سے وابستہ ہے۔ پردہ کے مسئلہ پر آپ کے افکار عالیہ پردہ کر بہت خوشی ہوئی۔ لیکن آخر میں آپ نے مروجہ برقع کو بھی (Demand) کیا ہے۔ اس کے متعلق دو ایک باتیں دل میں ٹھکتی ہیں۔ براہ مہربانی ان پر روشنی ڈال کر مشکور فرمائیں۔

پردے کی غایت صنفی میلان کی انتشار پسندی کو روکنا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ میلان ہر دو اصناف میں پایا جاتا ہے (گو دونوں میں فرق کی نوعیت سے انکار نہیں) اسی وجہ سے پردے کی اصل روح — غرض بھر — کا حکم مرد اور عورت دونوں کے لئے ہے۔ لیکن یہ حقیقت ہے کہ برقع کی ”دیوار“ کے پیچھے عورتوں کی بہت بڑی اکثریت ”نگاہ کے زنا“ کی مرتکب ہوتی رہتی ہے۔ اس کی وجہ ان کا یہ اطمینان (Satisfaction) ہوتا ہے کہ ہم تو مردوں

کو دیکھ رہی ہیں لیکن مرد ہمیں نہیں دیکھ رہے اور نہ ہماری اس ”نظارہ بازی“ کا علم ہی کسی کو ہے۔ سو اس طرح کی خواتین میں جو ہر حیا — صنف نازک کا اصل جوہر — بہت کم ہو جاتا ہے۔

علاوہ ازیں برقع لوڑھ کر ایک اوسط معاشی وسائل کے کنبہ کی عورتیں اپنے کلام کالج بھی کماحقہ انجام نہیں دے سکتیں۔ سفری کوچے گاڑیوں اور بسوں وغیرہ میں چڑھنا اور اتارنا برقع پوش عورت کے لئے خطرہ سے خالی نہیں ہوتا۔

پردہ — ”کمل پردہ“ — کی اہمیت و معقولیت سے قطعاً انکار نہیں کیا جاسکتا، لیکن کیا یہ بہتر نہ ہو گا کہ مروجہ برقع کے بجائے اور کوئی موزوں تر طریقہ استعمال ہو۔ مثال کے طور پر آج سے چند سال پیش تک دہلیات کی شریف عورتیں خود کو ایک چادر میں مستور کرتی تھیں۔ چادر میں وہ یہ جرات نہ کر سکتی تھیں کہ کسی مرد کو مسلسل دیکھیں اور ان کی آنکھوں میں شرم و حیا کا بہت اعلیٰ مظاہرہ ہوتا تھا۔ میں سمجھتا ہوں کہ موجودہ برقع کی نسبت اس چادر میں بہت اچھی طرح ”پردہ“ ہوتا تھا۔

آپ کی مصوفیات کے علم کے بلجود آپ کو تکلیف دے رہا ہوں۔

جواب : آپ نے اپنے سوال میں کئی چیزوں کو غلط طرز کر دیا ہے۔ بہتر ہو کہ ایک ایک چیز کو آپ الگ الگ لیں اور پھر اس پر غور کر کے رائے قائم کریں۔

پہلی بات غور طلب یہ ہے کہ کیا غرض بصر کی تلقین اور اخلاقی تربیت کے بغیر یہ ممکن ہے کہ کوئی عورت کسی غیر مرد کو گھورنے سے روکی جاسکے؟ آپ برقع کی نقاب پر اعتراض کرتے ہیں کہ وہ صرف مرد کو عورت پر نگاہ ڈالنے سے روکتی ہے، عورت کو اس ناجائز نظر بازی سے نہیں روکتی۔ مگر یہ عیب تو صرف نقاب میں نہیں ہے، چادر میں بھی ہے۔ شریعت اس کی اجازت دیتی ہے کہ عورت چادر سے منہ ڈھانک کر جب باہر نکلے تو اسے راستہ دیکھنے کے لئے کم از کم اتنی جگہ کھلی رکھنی چاہئے کہ اس کی آنکھ سامنے دیکھ سکے۔ پھر یہ عیب چلمن میں بھی ہے جو آپ دروازوں اور کھڑکیوں پر ڈالتے ہیں بلکہ یہ عیب ہر اس چیز میں ہے جس سے کوئی عورت باہر جھانک سکتی ہو۔ آپ

خود بتائیں کہ ان منافذ کو آپ کیسے روک سکتے ہیں؟ اور کیلنی الواقع شریعت کا بھی یہ مطالبہ ہے کہ ان سب منافذ کو روکا جائے؟ علاوہ ازیں اسی کتب پر وہ میں نے وہ روایت نقل کی ہے جس میں لکھا ہے کہ نبی ﷺ نے خود حضرت عائشہؓ کو حبشوں کے کھیل کا تماشہ دکھایا تھا وہاں میں نے یہ بھی ثابت کیا ہے کہ مردوں کا عورتوں کو دیکھنا اور عورتوں کا مردوں کو دیکھنا نہ شرعاً بالکل یکساں ہے اور نہ نفسیات کے اعتبار سے ان کی حیثیت برابر ہے۔

دوسری غور طلب بات یہ ہے کہ اگر برقع بجائے خود بھڑکیلا اور جاذب نظر نہ ہو، سادہ اور بے زینت ہو تو شرعاً اس پر کس اعتراض کی گنجائش ہے؟ کیا وہ شریعت کے کسی مطالبہ کو پورا نہیں کرتا؟ اگر کرتا ہے تو ہمارے پاس اس کے ناجائز ہونے کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ آپ کے نزدیک کوئی دوسری چیز اس سے بہتر طریقہ پر شریعت کے منشا کو پورا کرتی ہو۔ ایسی کوئی چیز آپ کی نگاہ میں ہے تو آپ اسے تجویز کر سکتے ہیں۔ مگر برقع کو ناجائز کہنا کسی طرح درست نہیں۔

برقع اوڑھ کر چلنے پھرنے اور بسوں وغیرہ پر چڑھنے کے سلسلے میں آپ جو مشکلات بیان کرتے ہیں وہ جواز عدم جواز کی بحث سے غیر متعلق ہیں۔ آپ کے نزدیک چادر میں اس سے کم مشکلات ہیں یا کسی قسم کی مشکلات نہیں ہیں تو خواتین کو اس کی طرف توجہ دلائیں۔ وہ تجربہ سے اسے مناسب تر پائیں گی تو کیوں نہ اختیار کریں گی۔

ترجمان القرآن شعبان ۱۴۳۰ھ - مطابق جون ۱۹۵۱ء

عورت اور سفر حج

سوال : عورت کے محرم کے بغیر حج پر جانے کے بارے میں علمائے کرام کے مابین اختلاف پایا جاتا ہے۔ آپ براہ کرم مختلف مذاہب کی تفصیل سے آگاہ فرمائیں اور یہ بھی بتائیں کہ آپ کے نزدیک قائل ترجیح مسلک کون سا ہے؟

جواب : عورت کے بلا محرم حج کرنے کا مسئلہ مختلف فیہ ہے۔ اس معاملہ میں چار مسلک پائے جاتے ہیں جنہیں مختصر "یہاں بیان کیے دیتا ہوں۔

۱۔ عورت کو کسی محل میں شوہر یا محرم کے بغیر حج نہ کرنا چاہئے۔ یہ مسلک ابراہیمؑ، نوحیؑ، طلوسؑ، شعبیؑ اور حسن بصریؑ رحمہم اللہ سے منقول ہے اور حنبلی مذہب کا یہی فتویٰ ہے۔

۲۔ اگر حج کا سفر تین شبہ روز سے کم کا ہو تو عورت بلا محرم جاسکتی ہے، لیکن اگر تین دن یا اس سے زائد کا سفر ہو تو شوہر یا محرم کے بغیر نہیں جاسکتی۔ امام ابوحنیفہؒ اور سفیان ثوریؒ کا یہی مذہب ہے۔

۳۔ جو عورت شوہر یا محرم نہ رکھتی ہو وہ ایسے لوگوں کے ساتھ جاسکتی ہے جن کی اخلاقی حالت قتل اطمینان ہو۔ یہ ابن سیرینؒ، عطاء زہریؒ، قتادہ اور اوزاعیؒ رحمہم اللہ کا مسلک ہے اور امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کا بھی یہی مذہب ہے۔ امام شافعیؒ نے ”قتل اطمینان رفیقوں“ کی مزید تشریح اس طرح کی ہے کہ اگر چند عورتیں بھروسے کے قتل ہوں اور وہ اپنے محرموں کے ساتھ جاری ہوں تو ایک بے شوہر اور بے محرم عورت ان کے ساتھ جاسکتی ہے۔ البتہ صرف ایک عورت کے ساتھ اسے نہ جانا چاہئے۔

۴۔ ان سب کے خلاف ابن حزمؒ ظاہری کا مسلک یہ ہے کہ بے محرم عورت کو تنہا حج کے لئے جانا چاہئے۔ اگر وہ شوہر رکھتی ہو اور وہ اسے نہ لے جائے تو شوہر گنہگار مگر عورت کے لئے جائز ہے کہ وہ اس کے بغیر حج کو چلی جائے۔ میں ان چاروں مسالک میں سے تیسرے مسلک کو ترجیح دیتا ہوں کیونکہ اس میں ایک دینی فریضہ کو ادا کرنے کی گنجائش بھی ہے، اور اس فتنے کا احتمال بھی نہیں ہے جس کی وجہ سے حدیث میں عورت کے بلا محرم سفر کرنے کو منع کیا گیا ہے۔

(ترجمان القرآن ذی الحجہ ۱۴۳۷ھ - ۱۹۱۶ء)

وراثت میں اخیانی بھائی بہنوں کا حصہ

سوال : قدوری (کتب الفرائض، باب الحجب) میں یہ عبارت درج ہے۔
ان تترك المواة زوجا وام لوجدة ولخوة من لمروخا من اب وام

فلزوج النصف وللأم النسدس وللاولاد الام الثلث ولاشینی لاختوة
 للاب ملام۔ یعنی اگر ایک عورت کے وارثوں میں اس کا شوہر اور ماں یا
 داوی اور اخیانی (ماں شریک) بھائی اور سگا بھائی موجود ہوں تو شوہر کو آدھا
 حصہ، ماں کو چھٹا حصہ اور اخیانی بھائی بہنوں کو ایک تہائی حصہ ملے گا اور
 سگے بھائیوں کو کچھ نہ ملے گا۔ دریافت طلب امر یہ ہے کہ کیا یہ اختلاف کا
 مفتی بہ قول ہے؟ کیا یہ قرین انصاف ہے کہ برادر حقیقی تو محروم ہو جائے
 اور اخیانی بھائی وارث قرار پائے؟ لفظ کلالہ کی قانونی تعریف بھی واضح
 فرمائیں۔ کیا والدہ اور داوی کے زعمہ ہونے کے باوجود بھی ایک میت کو کلالہ
 قرار دیا جاسکتا ہے؟

جواب: قدوری سے جو مسئلہ آپ نے نقل کیا ہے، اس میں سلف کے مابین اختلاف
 ہے۔ اگر کوئی عورت مرجائے اور پیچھے شوہر، ماں، سگے بھائی بہن اور اخیانی (یعنی ماں
 جائے) بھائی بہن چھوڑے، تو حضرت علیؑ ابو موسیٰ اشعری اور ابی ابن کعب رضی اللہ
 عنہم کا فتویٰ یہ ہے کہ اس کی نصف میراث شوہر کو، سہرا ماں کو اور سہرا اخیانی بھائی
 بہنوں کو دیا جائے گا اور سگے بھائی بہنوں کو کچھ نہ ملے گا۔ اسی فتوے کو علمائے اختلاف
 نے لیا ہے۔ اور یہی ان کا مفتی بہ قول ہے۔ بخلاف اس کے حضرت عثمانؓ اور حضرت
 زیدؓ بن ثابتؓ کا یہ مذہب ہے کہ سہرا میراث سگے اور اخیانی بھائی بہنوں میں برابر برابر
 تقسیم کی جائے گی۔ حضرت عمرؓ پہلے قول اول کے قائل تھے مگر بعد میں انہوں نے قول
 ثانی اختیار کر لیا۔ ابن عباسؓ پہلے قول اول کے قائل تھے مگر بعد میں انہوں نے قول
 ثانی اختیار کر لیا۔ ابن عباسؓ سے دو روایتیں مویٰ ہیں، مگر زیادہ معتبر روایت یہی ہے
 کہ وہ بھی قول ثانی کے قائل تھے۔ اسی پر حنفی شریع نے فیصلہ کیا ہے اور امام
 شافعیؒ امام مالکؒ اور سفیان ثوریؒ رحمہم اللہ کا مذہب بھی یہی ہے۔ حنفیہ کا استدلال یہ
 ہے کہ اخیانی بھائی بہن ذوی القروض ہیں اور سگے بھائی عصبہات ہیں، اور ذوی القروض
 کا حق عصبہات پر مقدم ہے، لہذا جب ذوی القروض سے کچھ نہ بچے تو عصبہات کو کوئی
 حق نہ پہنچے گا۔ دوسرے گروہ کا استدلال یہ ہے کہ ماں جائے ہونے میں جب سگے اور
 اخیانی بھائی بہن یکساں ہیں تو کوئی وجہ نہیں کہ وہ برابر کے حصے دار نہ ہوں۔

کلالہ کے جو معنی حضرت ابو بکرؓ نے بیان فرمائے ہیں اور جنہیں حضرت عمرؓ نے بھی قبول کیا ہے وہ یہ ہیں **من لا ولد له ولا اولاد**۔ یعنی کلالہ وہ ہے جس کی نہ اولاد ہو اور نہ باپ۔ اس طرح ماں یا دادی کی موجودگی کسی میت کے کلالہ ہونے میں مانع نہیں ہے۔

(ترجمان القرآن۔ ذی الحجہ ۱۴۳۷ھ۔ ستمبر ۱۹۵۲ء)

پوتے کی محرومی وراثت

سوال : دادا کی زندگی میں اگر کسی کا باپ مر جائے تو پوتے کو وراثت میں سے کوئی حق نہیں پہنچتا۔ یہ مشہور شرعی مسئلہ ہے جس پر اس وقت حکومت کی طرف سے عمل ہو رہا ہے۔ اس بارے میں مختلف مسلک کیا ہیں اور آپ کس مسلک کو مزاج اسلامی سے قریب تر خیال فرماتے ہیں۔ اگر آپ کا مسلک بھی مذکور ہی ہے تو اس الزام سے بچنے کی کیا صورت ہے کہ اسلامی نظام جو یتیم کی دیکھیری کا اس قدر مدعی ہے، ایک یتیم کو محض اس لئے دادا کی وراثت سے محروم قرار دیتا ہے کہ وہ اپنے باپ کو دادا کی وفات سے بعد تک زندہ نہ رکھ سکا؟

جواب : فقہائے اسلام میں یہ متفقہ مسئلہ ہے کہ دادا کی موجودگی میں جس پوتے کا باپ مر گیا ہو وہ وارث نہیں ہوتا بلکہ وارث اس کے چچا ہوتے ہیں۔ اگرچہ ابھی تک مجھے قرآن و حدیث میں کوئی ایسا صریح حکم نہیں ملا جسے فقہاء کے اس متفقہ فیصلہ کی بنا قرار دیا جاسکے۔ لیکن بجائے خود یہ بات کہ فقہائے امت سلف سے خلف تک اس پر متفق ہیں، اس کو اتنا قوی کر دیتی ہے کہ اس کے خلاف کوئی رائے دینا مشکل ہے۔ ویسے بھی یہ بات معقول معلوم ہوتی ہے۔ کیونکہ پوتا بہر حال اپنے باپ کے واسطے ہی سے دادا کے مال میں حقدار ہو سکتا ہے نہ کہ براہ راست خود۔ اسی طرح بہو اپنے شوہر کے واسطے سے خسر کے مال میں سے حصہ پاسکتی ہے نہ کہ براہ راست خود۔ اگر ایک شخص کا بیٹا اس کی زندگی میں مر جائے اور وہ شادی شدہ نہ ہو۔ تو آپ خود مانیں گے کہ اس کے فوت شدہ بیٹے کا حصہ بھی نکلا جائے اور پھر اس بیٹے کی میراث اس کی

میں اور اس کے بھائیوں وغیرہ کو پہنچائی جائے۔ اسی طرح اگر اس فوت شدہ لڑکے کی کوئی بیوی موجود ہو تو آپ خود مانیں گے کہ وہ اپنے خسر کے ترکہ میں سے حصہ پانے کی مستحق نہیں ہے۔ قطع نظر اس سے کہ اس کا نکاح ثانی ہوا ہو یا نہ ہوا ہو۔ پھر آپ کو کیوں اصرار ہے کہ صرف اس کا بیٹا موجود ہونے کی صورت میں اس کا حصہ ساقط نہ ہو بلکہ وہ اس کے بیٹے کو پہنچے؟

رہا یتیم کی پرورش کا سوال، تو شریعت کی رو سے اس کے چچا اس کے ولی ہوتے ہیں، اور ان پر اس کا حق ہے کہ وہ اس کی پرورش کا انتظام کریں۔ نیز شریعت نے وصیت کا حکم اسی لئے دیا ہے کہ اگر کوئی مرنے والا اپنے پیچھے مل چھوڑ رہا ہو اور اس کے خاندان میں کچھ لوگ مستحق موجود ہوں تو وہ ان کے حق میں وصیت کرے۔ سارا حصہ مل کی حد تک وہ وصیت کر سکتا ہے، اور اس میں یہ گنجائش موجود ہے کہ اگر وہ کوئی یتیم پوتا چھوڑ رہا ہے، یا کوئی بیوہ ہو چھوڑ رہا ہے جو بے سہارا ہو یا کوئی بیوہ بھلوج یا غریب بھائی یا بیوہ بہن چھوڑ رہا ہے، تو ان کے لئے وصیت کر جائے۔ یہ گنجائش اسی لئے رکھی گئی ہے کہ قانونی وارثوں کے سوا خاندان میں جو لوگ مدد کے محتاج ہوں ان کی مدد کا انتظام کیا جاسکے۔

(ترجمان القرآن۔ جلدی الاخریٰ ۱۷۳ھ۔ مارچ ۱۹۵۲ء)

رمضان میں قیام اللیل

سوال: براہ کرم مندرجہ ذیل سوالات کے جواب عنایت فرمائیں:

- ۱۔ علمائے کرام بالعموم یہ کہتے ہیں کہ تراویح لول وقت میں (عشاء کی نماز کے بعد متصل) پڑھنا افضل ہے اور تراویح کی جماعت سنت موکدہ کفلیہ ہے۔ یعنی اگر کسی محلہ میں تراویح یا جماعت نہ ادا کی جائے تو اہل محلہ گنہگار ہوں گے اور وہ آدمیوں نے بھی مل کر مسجد میں تراویح پڑھ لی تو سب کے ذمہ سے ترک جماعت کا گناہ ساقط ہو جائے گا۔ کیا یہ صحیح ہے؟ اگر یہ صحیح ہے تو حضرت ابوبکر صدیقؓ کے زمانے میں کیوں، ایسا نہیں ہوا؟ اور اس زمانے کے مسلمانوں

کے لیے کیا حکم ہو گا؟ کیا وہ سب تراویح باجماعت نہ پڑھنے کی وجہ سے گنہگار تھے؟

۲۔ کیا نماز تراویح اول وقت میں سونے سے پہلے پڑھنا ضروری ہے؟ کیا سحری کے وقت تراویح پڑھنے والا فضیلت و اولویت سے محروم ہو جائے گا؟ اگر محروم ہو جائے گا تو حضرت سیدنا عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس ارشاد کا کیا مطلب ہے کہ **التي تنامون عنها افضل من التي تقومون؟**

۳۔ کیا رمضان میں نماز تہجد سے تراویح افضل ہے؟ اگر ایک آدمی رمضان میں عشاء پڑھ کر سو رہے اور تراویح پڑھے بغیر رات کو تہجد پڑھے (جب کہ تہجد کے لئے خود قرآن مجید میں صراحۃً ترغیب دلائی گئی ہے اور تراویح کو یہ مقام حاصل نہیں) تو اس کے لئے کوئی گناہ تو لازم نہ آئے گا؟ واضح رہے کہ تراویح اور تہجد دونوں کو بھلا مشکل ہے۔

۴۔ کیا تراویح کے بعد وتر بھی جماعت سے پڑھنے چاہئیں؟ یا ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ تراویح سے پہلے وتر پڑھ لے اور رات کے آخری حصے میں تراویح ادا کر لے؟

۵۔ تراویح کی تعداد رکعت کیا ہے؟ کیا صحیح احادیث میں آٹھ ہیں، اڑتیس یا چالیس رکعتیں نبی معظم سے ثابت ہیں؟

۶۔ کیا کسی صحابی کو یہ حق حاصل ہے کہ نبی معظم جس چیز کو یہ کہہ کر رو کر دیں کہ ”**ماذا لکم بکم التي رايت من صنعکم خشيت ان یکتب علیکم ولوکتب علیکم ماقتم بہ فصلوا ایہا الناس فی بیوتکم فلان افضل صلوة المرء فی بیتہ الاصلوة المكتوبة**“ تو وہ اسے پھر باقاعدہ جماعت کے ساتھ مساجد میں جاری کرے؟

جواب: تراویح کے بارے میں جو کچھ مجھے معلوم ہے اس کا خلاصہ یہ ہے:

۱۔ نبی ﷺ دوسرے زمانوں کی بہ نسبت رمضان کے زمانے میں قیام لیل کے لئے زیادہ ترغیب دیا کرتے تھے جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ چیز آپ ﷺ کو بہت محبوب تھی۔

۲۔ صحیح روایات سے ثابت ہے کہ حضور ﷺ نے ایک مرتبہ رمضان المبارک میں تین رات نماز تراویح جماعت کے ساتھ پڑھائی اور پھر یہ فرما کر اسے چھوڑ دیا کہ مجھے اندیشہ ہے کہ کہیں یہ تم پر فرض نہ ہو جائے۔ اس سے ہوتا ہے کہ تراویح میں جماعت مستنون ہے۔ اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ تراویح فرض کے درجہ میں نہیں ہیں۔ اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ حضور ﷺ چاہتے تھے کہ لوگ ایک پسندیدہ سنت کے طور پر تراویح پڑھتے رہیں مگر بالکل فرض کی طرح لازم نہ سمجھ لیں۔

۳۔ تمام روایات کو جمع کرنے سے جو چیز حقیقت سے قریب تر معلوم ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ حضور ﷺ نے خود جماعت کے ساتھ رمضان میں جو نماز پڑھائی وہ اول وقت تھی نہ کہ آخر وقت میں۔ اور وہ آٹھ رکعتیں تھیں نہ کہ بیس اگرچہ ایک روایت بیس کی بھی ہے مگر وہ آٹھ والی روایت کی بہ نسبت ضعیف ہے۔ اور یہ کہ لوگ حضور ﷺ کے پیچھے جماعت کے ساتھ نماز پڑھنے کے بعد واپس جا کر اپنے طور پر مزید کچھ رکعتیں بھی پڑھتے تھے۔ وہ مزید رکعتیں کتنی ہوتی تھیں؟ اس کے بارے میں کوئی واضح بات نہیں ملتی۔ لیکن بعد میں جو حضرت عمرؓ نے ۲۰ رکعتیں پڑھنے کا طریقہ رائج کیا اور تمام صحابہؓ نے اس سے اتفاق کیا اس سے یہی سمجھ میں آتا ہے کہ وہ زائد رکعتیں ۴ ہوتی تھیں۔

۴۔ حضور ﷺ کے زمانہ سے لے کر حضرت عمرؓ کے ابتدائی زمانہ تک باقاعدہ ایک جماعت میں سب لوگوں کے تراویح پڑھنے کا طریقہ رائج نہ تھا بلکہ لوگ یا تو اپنے اپنے گھروں میں پڑھتے تھے یا مسجد میں متفرق طور پر چھوٹی چھوٹی جماعتوں کی شکل میں پڑھا کرتے تھے۔ حضرت عمرؓ نے جو کچھ کیا وہ صرف یہ تھا کہ اسی تفرق کو دور کر کے سب لوگوں کو ایک جماعت کی شکل میں نماز

پڑھنے کا حکم دے دیا۔ اس کے لئے حضرت عمرؓ کے پاس یہ جہت موجود تھی کہ حضور ﷺ نے خود تین بار جماعت کے ساتھ تراویح پڑھائی تھی۔ اس لیے اس فعل کو بدعت نہیں کہا جاسکتا۔ اور چونکہ حضور ﷺ نے اس سلسلہ کو یہ فرما کر بند کیا تھا کہ کہیں یہ فرض نہ ہو جائے اور حضور ﷺ کے گزر جانے کے بعد اس امر کا اندیشہ باقی نہ رہا تھا کہ کسی کے فعل سے یہ چیز فرض قرار پاسکے گی، اس لئے حضرت عمرؓ نے ایک سنت اور مندوب چیز کی حیثیت سے اس کو جاری کر دیا۔ یہ حضرت عمرؓ کے تفسیر کی بہترین مثالوں میں سے ایک ہے کہ انہوں نے شارع کے منشاء کو ٹھیک ٹھیک سمجھا اور امت میں ایک صحیح طریقے کو رائج فرما دیا۔ صحابہ کرام میں سے کسی کا اس پر اعتراض نہ کرنا، بلکہ بسرو چشم اسے قبول کر لینا یہ ثابت کرتا ہے کہ شارع کے اس منشاء کو بھی ٹھیک ٹھیک پورا کیا گیا کہ ”اسے فرض کے درجہ میں نہ کر دیا جائے۔“ چنانچہ کم از کم ایک بار تو کن کا جو تراویح میں شریک نہ ہونا ثابت ہے جب کہ وہ عبدالرحمن بن عابد کے ساتھ نکلے اور مسجد میں لوگوں کو تراویح پڑھتے دیکھ کر اظہار تحسین فرمایا۔

۵۔ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں جب باقاعدہ جماعت کے ساتھ تراویح پڑھنے کا سلسلہ شروع ہوا تو بائلق صحابہ میں رکعتیں پڑھی جاتی تھیں اور اسی کی پیروی حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ کے زمانہ میں بھی ہوئی۔ تینوں خلفاء کا اس پر اتفاق اور پھر صحابہ کا اس میں اختلاف نہ کرنا یہ ثابت کرتا ہے کہ نبی ﷺ کے عہد سے لوگ تراویح کی بیس ہی رکعتوں کے علوی تھے۔ یہی وجہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ تینوں میں ہی رکعت کے قائل ہیں اور ایک قول امام مالکؒ کا بھی اسی کے حق میں ہے۔ داؤد ظاہریؒ نے بھی اسی کو سنت ثابتہ تسلیم کیا ہے۔

۶۔ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ اور حضرت ابن بن عثمانؒ نے ۲۰ کے بجائے ۳۶ رکعتیں پڑھنے کا جو طریقہ شروع کیا اس کی وجہ یہ نہ تھی کہ ان کی تحقیق خلفاء راشدین کی تحقیق کے خلاف تھی، بلکہ ان کے پیش نظریہ تھا کہ مکہ سے

باہر کے لوگ ثواب میں اہل مکہ کے برابر ہو جائیں۔ اہل مکہ کا قاعدہ یہ تھا کہ وہ تراویح کی ہر چار رکعتوں کے بعد کعبے کا طواف کرتے تھے۔ ان دونوں بزرگوں نے ہر طواف کے بدلے چار رکعتیں پڑھنی شروع کر دیں۔ یہ طریقہ چونکہ اہل مدینہ میں رائج تھا اور امام مالکؒ اہل مدینہ کے عمل کو سند سمجھتے تھے اس لیے انہوں نے بعد میں ۲۰ کے بجائے ۳۶ کے حق میں فتویٰ دیا۔

۷۔ علماء جس بنا پر یہ کہتے ہیں کہ جس بہتی یا محلہ میں سرے سے نماز تراویح یا جماعت ادا ہی نہ کی جائے اس کے سب لوگ گنہگار ہیں، وہ یہ ہے کہ تراویح ایک سنت الاسلام ہے جو عہد خلافت راشدہ سے تمام امت میں جاری ہے۔ ایسے ایک اسلامی طریقہ کو چھوڑ دینا اور بہتی کے سارے ہی مسلمانوں کا دل کر چھوڑ دینا، دین سے ایک عام بے پروائی کی علامت ہے جس کو گوارہ کر لیا جائے تو رفتہ رفتہ وہیں سے تمام اسلامی طریقوں کے مٹ جانے کا اندیشہ ہے۔ اس پر جو معارضہ آپ نے کیا ہے اس کا جواب اوپر نمبر ۴ میں گزر چکا ہے۔

۸۔ اس امر میں اختلاف ہے کہ تراویح کے لئے افضل وقت کونسا، عشا کا وقت یا تہجد کا؟ دلائل دونوں کے حق میں ہیں، مگر زیادہ تر رجحان آخر وقت ہی کی طرف ہے۔ البتہ اول وقت کی ترجیح کے لئے یہ بات بہت وزنی ہے کہ مسلمان بحیثیت مجموعی اول وقت ہی کی تراویح پڑھ سکتے ہیں۔ آخر وقت اختیار کرنے کی صورت میں امت کے سوا لوگ اس ثواب سے محروم رہ جانا ایک بڑا نقصان ہے۔ اور اگر چند صلوات آخر وقت کی فضیلت سے مستفید ہونے کی خاطر اول وقت کی جماعت میں شریک نہ ہوں تو اس سے یہ اندیشہ ہے کہ عوام الناس یا تو ان صلوات سے بدگمان ہوں، یا ان کی عدم شرکت کی وجہ سے خود ہی تراویح چھوڑ بیٹھیں۔ یا پھر ان صلوات کو اپنی تہجد خولانی کا دھندلرا پیٹنے پر مجبور ہونا پڑے۔

هذا ما عندی والعلم عند اللہ وهو اعلم بالصواب

(ترجمان القرآن۔ رجب، شعبان ۱۴۳۳ھ۔ اپریل، مئی ۱۹۵۲ء)

دعا میں بزرگوں کی حرمت و جہاد سے توسل

سوال :- میں نے ایک مرتبہ دریافت کیا تھا کہ جہاد قلاں یا حرمت قلاں کہہ کر خدا سے دعا کرنے کا کوئی شرعی ثبوت ہے یا نہیں؟ آپ نے جواب دیا تھا کہ اگرچہ اہل تصوف کے ہیں یہ ایک عام معمول ہے لیکن قرآن و حدیث میں اس کی کوئی اصل معلوم نہیں ہو سکی۔ میں اس سلسلے میں ایک آیت قرآنی اور ایک حدیث پیش کرتا ہوں۔ سورہ بقرہ میں اہل کتب کے بارے میں آیا ہے۔ وَكَانُوا مِنْ قَبْلِ يَسْتَفْتَحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا۔ بَیِّنَاتٍ مِّنْهُم مَّا كَانَتْ تَأْتِيكُمُ بِالْحَکْمِ الْمَعْلُومِ مِّنْ قَبْلِ يَسْتَفْتَحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا۔ یعنی بھٹ محمدی سے پہلے یہودی کفار کے مقابلے میں فتح کی عائن مانگا کرتے تھے۔ اس کی تفسیر میں امام راغب نے مفردات میں فرمایا ہے۔ اِی یَسْتَنْصِرُونَ اللّٰهَ بِبَعِثَةِ مُحَمَّدٍ (یعنی بھٹ محمدی کے ذریعہ اللہ سے مدد مانگتے تھے) وَقَبْلَ كَانُوا يَقُولُونَ اِنَّا لَنَتَصَرَّبُ مُحَمَّدًا عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى عِبَادَةِ الْاَوْثَانِ (اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہودی یوں کہتے تھے کہ ہم کو بت پرستوں کے مقابلے میں محمد علیہ السلام کے ذریعہ سے نصرت بخش جائے گی) وَقَبْلَ يَطْلُبُونَ مِنَ اللّٰهِ بِذِكْرِ الْغَفَرِ (اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ آپ کے ذکر کے ذریعہ اللہ سے فتح مانگتے تھے۔)

ترمذی شریف کے ابواب الدعوات میں ایک حسن صحیح غریب حدیث مروی ہے کہ ایک نبیؐ شخص نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا کہ آپ اللہ سے دعا کریں کہ وہ میری تکلیف کو دور کر دے۔ آپ ﷺ نے فرمایا اگر تم چاہو تو میں دعا کروں اور اگر صبر کر سکتے ہو تو صبر کرو۔ صبر تمہارے لیے بہتر ہے۔ اس نے عرض کیا آپ دعا فرمائیں۔ آپ ﷺ نے اسے اچھی طرح وضو کرنے کا حکم دیا اور یہ دعا پڑھنے کی ہدایت فرمائی۔ اللھم انی استلک واتوجه الیک بنییک محمد نبی الرحمتہ۔ انی توجہت بک انی ربی فی حاجتی هذه التفضی لی۔ اللھم فشفعه فی۔ (خدا یا میں تیرے نبی محمد ﷺ نبی رحمت کے ذریعہ سے تجھ سے دعا کرتا ہوں اور تیری طرف توجہ کرتا ہوں۔ میں نے

اپنی اس حاجت کے لئے اے پروردگار تیری طرف توجہ کی ہے تاکہ تو میری حاجت پوری کرے۔ پس اے اللہ! میرے حق میں محمد ﷺ کی شفاعت قبول فرما۔ کیا اس آیت اور اس حدیث سے یہ ثابت نہیں ہو جاتا کہ دعا میں بحرمت سید المرسلین ﷺ یا علیہ السلام نی ﷺ ملین نی ﷺ یا ہرکت حضور ﷺ کنا صحیح اور جائز ہے۔

جواب : آیت مذکورہ کا یہ مطلب میرے نزدیک صحیح نہیں ہے کہ یہودی آنحضرت ﷺ کی بعثت سے قبل آپ کے توسل سے کفار کے مقابلے میں فتح کی دعائیں مانگا کرتے تھے۔ بلکہ اس کا صحیح مطلب وہ ہے جو امام راغبؒ کے پہلے دو اقوال سے بھی نکلا ہے اور جس کی تائید مستبر روایات سے بھی ہوئی ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ حضور کی بعثت سے پہلے یہودی ان پیشین گوئیوں کی بنا پر جو آپ کے متعلق ان کی کتابوں میں موجود تھیں، یہ دعائیں مانگا کرتے تھے کہ وہ نبی آئے اور پھر اس کے بدولت ہمیں کفار پر غلبہ حاصل ہو۔ چنانچہ ابن ہشام کی روایت ہے کہ مکہ معظمہ میں حج کے موقع پر جب پہلی مرتبہ مدینہ کے چند اے نبی ﷺ کی ملاقات ہوئی اور آپ نے ان کے سامنے اسلام پیش کیا تو وہ آپس میں کہنے لگے یا قوم تعلموا وانہ لنبی الذی تواعدکم بہ الیہود فلا تسبقنکم الیہ (ج ۲ ص ۷۰) ”لوگلا جان لو کہ بخدا یہ وہی نبی ہے جس کی آمد کا خوف تم کو یہودی دلایا کرتے تھے۔ پس ایسا نہ ہونے پائے کہ تم سے پہلے وہ اس کے پاس پہنچ جائیں۔“ پھر آگے چل کر ابن ہشام اسی آیت کی تفسیر بیان کرتے ہوئے انصار مدینہ کے بڑے بوڑھوں کا یہ قول نقل کرتے ہیں :

فینا واللہ وفیہم نزلت ہذہ القصۃ کنا قد علونا ہم ظہر الجاہلیۃ ونحن اہل الشریک وہم اہل کتاب فکانوا یقولو لنا ان نبیا یمبعث الان نتیعہ قد اظلا زمانہ لقتلکم معہ قتل عاد وارم فلما بعث اللہ رسولہ صلی اللہ علیہ وسلم من قریش فاتبعناہ وکفروا بہ یعنی ”یہ آیت ہمارے اور یہودیوں کے بارے میں ہی نازل ہوئی ہے۔ جاہلیت میں ہم ان پر غالب ہو گئے تھے اور ہم اہل شرک تھے اور وہ اہل کتاب۔ پس وہ ہم سے کہا کرتے تھے کہ عنقریب ایک نبی مبعوث ہونے والا ہے جس کی آمد کا وقت آ پہنچا ہے۔ ہم اس کی قیادت میں تم کو اس طرح

ماریں گے جیسے علو ارم مارے گئے مگر جب اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ ﷺ کو قریش سے مبعوث کیا تو ہم نے آپ کی پیروی اختیار کر لی اور انہوں نے آپ کا انکار کر دیا۔“

رہی جامع ترمذی کی وہ حدیث جو آپ نے نقل فرمائی ہے تو اس کا مضمون تو آپ ہی بتا رہا ہے کہ استدعا نبی ﷺ سے کی گئی تھی کہ آپ دعا فرمائیں اور آپ ﷺ نے ہدایت فرمائی کہ اچھا تو اللہ سے دعا کر کہ ”خدایا میں تیرے نبی ﷺ کے واسطے سے تیرے حضور اپنی حاجت لے کر آیا ہوں۔ تو میرے حق میں اپنے نبی ﷺ کی سفارش قبول کر۔“ اس کے صاف معنی یہ ہیں کہ نبی ﷺ نے خود بھی اس کے حق میں دعا فرمائی اور اس سے بھی فرمایا کہ میرے واسطے سے تو بھی اپنی حاجت طلب کر اور میری سفارش قبول کیے جانے کی بھی دعا مانگ۔ یہ تو دعا کی بالکل ایک فطری صورت ہے۔ اس کی مثل بالکل ایسی ہے کہ جیسے کوئی شخص مجھ سے کہے کہ فلاں حاکم کے پاس چل کر میری سفارش کرو اور میں سفارش کرنے کے ساتھ ساتھ اس شخص سے بھی کہوں کہ تو خود بھی حاکم سے عرض کر کہ میں انہیں سفارشی بنا کر لایا ہوں، آپ ان کی سفارش قبول کر کے میری حاجت پوری کر دیں۔ یہ معاملہ اور ہے۔ اس کے برعکس یہ ایک بالکل دوسرا طریق معاملہ ہے کہ کوئی شخص مجھ سے اجازت لیے بغیر خود ہی حاکم کے پاس پہنچ جائے اور اپنی جو حاجت بھی چاہے میرا واسطہ دے کر پیش کر دے۔ اس دوسری صورت کو آخر پہلی صورت پر کیسے قیاس کیا جاسکتا ہے؟ دلیل پہلی صورت کی پیش کرنا اور اس سے جواز دوسری صورت کا نکالنا کس طرح درست نہیں۔ دوسری صورت کا جواز ثابت کرنے کے لئے تو حضور ﷺ کا کوئی ایسا قول ملنا چاہئے جس میں آپ ﷺ نے اپنے تمام نام لیواؤں کو عام اجازت مرحمت فرمائی ہو کہ جس کا جی چاہے اپنی حاجت میرا واسطہ دے کر اللہ سے طلب کر لے۔

(ترجمہ القرآن۔ جلدی الاولیٰ ۷۲-۷۳ھ۔ فروری ۱۹۵۳ء)

قصاص اور دیت

سال : قصاص اور دیت کے بارے میں چند استفسارات تحریر خدمت

ہیں۔ ان کے جوابات ارسال فرمائیں۔

الف۔ مقتول کے ورثاء میں سے کوئی ایک وارث دیت لے کر یا بغیر دیت لیے اگر اپنا حق قاتل کو معاف کر دے تو کیا سزائے موت معاف ہو سکتی ہے؟ اس میں اقلیت و اکثریت کا کوئی لحاظ رکھا جاسکتا ہے یا نہیں؟ مثلاً تین بیٹوں میں سے ایک نے قصاص معاف کر دیا، باقی دو قصاص لینے پر مصر ہیں تو قاضی کو کیا شکل اختیار کرنی ہوگی؟

ب۔ اگر مقتول کے ورثہ دیت لینے پر آمادہ ہیں لیکن قاتل اپنی عزت کے باعث مطلوبہ دیت کی ادائیگی سے قطعاً معذور ہے، تو کیا قاضی اس کے ورثہ کو دیت ادا کرنے پر مجبور کر سکتا ہے؟ اگر کر سکتا ہے تو کیا اس سے ورثہ کو بے گناہ سزا نہیں مل رہی ہے؟

ج۔ اگر قاتل کے ورثہ ہی نہیں ہیں یا اگر ہیں تو وہ اتنے مفلس ہیں کہ دیت ادا کرنا چاہیں بھی تو نہیں ادا کر سکتے، تو کیا ایسی صورت میں قاتل کو قصاص یا دیت کے متبادل سزا (از قسم جس و مشقت وغیرہ) تجویز ہو سکتی ہے یا نہیں؟ اگر نہیں تو کیا صورت اختیار کی جائے گی؟

د۔ موجودہ قانون میں ہائی کورٹ میں اپیل کے بعد بھی اگر قاتل کو پھانسی کی سزا تجویز ہو جائے تو پھر صدر حکومت یا گورنر جنرل کے سامنے ریم کی اپیل ہوتی ہے جس میں سزا کے تغیر کا امکان رہتا ہے۔ اسلامی نقطہ نظر سے یہ صورت کس حد تک جائز ہے؟

جواب : مقتول کے ورثہ میں سے کوئی ایک بھی اگر قاتل کو اپنا حق معاف کر دے یا دیت لینا قبول کر لے تو قصاص لازماً ساقط ہو جائے گا اور باقی وارثوں کو دیت پر راضی ہونا پڑے گا۔ اس معاملہ میں اکثریت و اقلیت کا سوال اٹھانا صحیح نہیں ہے۔ سوال صرف یہ ہے کہ جس وارث نے عفو یا قبول دیت کے ذریعہ سے قاتل کو زندہ رہنے کی اجازت دی ہے، اس کی اجازت آخر قصاص کی صورت میں کیسے نافذ ہو سکتی ہے؟ مثل کے طور پر اگر تین وارثوں میں سے ایک نے قاتل کو معاف کر دیا تو اس کے معنی یہ ہیں کہ مقتول کی جان کے ایک تہائی حصہ کو زندہ رہنے کا حق حاصل ہو گیا۔ اب کیا یہ

ممکن ہے کہ باقی دو وارثوں کے مطالبے پر صرف دو تہائی جان لی جاسکے اور ایک تہائی جان کو زندہ رہنے دیا جائے؟ اگر یہ ممکن نہیں ہے تو لاملہ باقی دونوں وارثوں کو قبول دیت پر مجبور ہونا پڑے گا۔ یہی رائے ہے جو حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ نے اس طرح کے ایک مقدمہ میں ظاہر کی تھی اور حضرت عمرؓ نے اسی پر فیصلہ فرمایا۔ چنانچہ مبسوط میں ہے: 'قال ابن مسعود لری هذا قد احيا بعض نفسه فلیس لاکوان یتلفه' اقامضی عمر القضاء علی رایہ (ج ۲۶ ص ۲۵۸) یعنی ابن مسعودؓ نے کہا کہ میرے نزدیک ایک وارث نے جب قاتل کی جان کے ایک حصے کو حق حیات بخش دیا تو دوسرے کو اسے تلف کرنے کا حق نہ رہا۔ اسی رائے پر حضرت عمرؓ نے فیصلہ فرمایا۔

سب قاضی یقیناً یہ حق رکھتا ہے کہ قاتل کے اولیاء کو دیت ادا کرنے پر مجبور کرے۔ حمل بن مالک والی روایت میں صاف مذکور ہے کہ نبی ﷺ نے اولیاء قاتل کو خطاب فرمایا: قوموا فداوا۔ "اٹھو اور دیت ادا کرو۔" اس حدیث سے یہ بات تو ثابت ہو جاتی ہے کہ دیت ادا کرنے کی ذمہ داری میں قاتل کے ساتھ اس کے اولیاء بھی شریک ہیں۔ البتہ اس امر میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے کہ دیت ادا کرنے کے معاملے میں قاتل کے اولیاء (یا عاقلہ) کن لوگوں کو قرار دیا جائے گا؟ شافعیہ کے نزدیک "عاقلہ" سے مراد ورثہ یا عصبہ ہیں، اور حنفیہ کے نزدیک وہ تمام لوگ عاقلہ ہیں جو زندگی کے معاملات میں ایک شخص کے پشت پناہ اور سہارا بنتے ہوں، خواہ وہ رشتہ دار ہوں یا ہم پیشہ برادری والے، یا وہ لوگ جو عہد و بیان کی بنا پر ایک دوسرے کی مدد کرنے کے پابند ہوں۔ شافعیہ نے جو رائے دی ہے وہ صرف اس معاشرے کے لئے موزوں ہے جس میں قبائلی سسٹم رائج ہو۔ لیکن حنفیہ کی رائے ان معاشروں میں بھی چل سکتی ہے جن میں قبیلے کے بجائے دوسرے نسبی یا معاشی یا تمدنی روابط کی بنا پر لوگ ایک دوسرے کے پشت پناہ بنتے ہوں۔ حنفیہ کی رائے کے مطابق ایک سیاسی پارٹی بھی اپنے ایک فرد کی عاقلہ بن سکتی ہے، کیونکہ اس کے ارکان زندگی کے اہم معاملات میں ایک دوسرے کے ہائی و مددگار ہوتے ہیں، اور بڑی حد تک ایک دوسرے کی ذمہ داریوں میں شریک سمجھے جاتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جب معاشرے کی بنیادیں قبائلی نظام کی بہ نسبت زیادہ وسیع ہو گئیں تو حضرت عمرؓ نے ایک فتنی کی دیت کا ذمہ دار اس کے پورے لشکر کو

ٹھہرایا۔ چنانچہ فتح القدر میں ہے۔ فائزۃ لعمادون الداوین جعل العقل علی اهل
الدیوان وکان ذالک بحضور من الصحابة رضی اللہ عنہم من غیرنکیہ منہ
(ج ۸ ص ۳۲) ”حضرت عمرؓ نے جب عسکری نظام قائم کیا تو دست کو پورے اہل لشکر پر
عاید کیا۔ آپ کا یہ فعل صحابہ کی ایک مجلس میں انجام دیا گیا اور انہوں نے اس پر کوئی
اعتراض نہیں کیا۔“

رہا آپ کا یہ سوال کہ اولیاء علیہ پر دست عائد کرنا گنہگار کی سزا بیگناہوں کو
دینے کا ہم معنی تو نہیں ہے؟ تو اس کا جواب آپ خود پالیتے اگر اس امر پر غور فرماتے
کہ ایک شخص اجتماعی زندگی کے اندر رہتے ہوئے قتل جیسے اجتماع کش فعل کا ارتکاب
بالعموم اپنے حماقتیوں کے بل بوتے پر ہی کیا کرتا ہے۔ اگر وہ لوگ جن کی حمایت اور
پشتیبانی پر وہ بھروسہ رکھتا ہے یہ جان لیں کہ اس کی ایسی حرکت کی ذمہ داری میں وہ
بھی شریک ہوں گے تو اسے قہو میں رکھنے کی خود کوشش کریں گے اور اسے ایسی
پھوٹ نہ دیں گے کہ وہ دوسروں کی جانیں لیتا پھرے۔ کیا عجب ہے کہ دست کے ذمہ
دار اولیاء کے لئے ”عاقلہ“ کا لفظ اسی رعایت سے اختیار کیا گیا ہو۔ عقل کے معنی آپ
جانتے ہی ہیں کہ روکنے اور ہانڈھنے کے ہیں۔ شاید ابتداء اس لفظ کو اختیار کرنے میں
یہی مناسبت پیش نظر رہی ہو کہ یہ وہ لوگ ہیں جن کا کام یہ ہے کہ آدمی کو قہو میں
رکھیں اور ایسا بے قہو نہ ہونے دیں کہ وہ قتل و غارت کا ارتکاب کرنے لگے۔

ج۔ اگر قاتل ایک لا وارث آدمی ہو یا اس کا قریب تر حلقہ اولیاء دست ادا کرنے کے
قتل نہ ہو تو اس صورت میں صحیح یہ ہے کہ اس کی دست کا بوجھ وسیع تر حلقہ اولیاء پر
ڈالا جائے، حتیٰ کہ بلاخر اس کا بوجھ ریاست کے خزانے پر پڑھنا چاہئے۔ کیونکہ ایک
شہری کا وسیع تر علاقہ اس کی ریاست ہی ہے۔ اس قول کا ماخذ وہ حدیث ہے جس میں
نبی ﷺ نے رئیس مملکت ہونے کی حیثیت سے فرمایا ہے۔ من ترک
کلاغالی و من ترک مالا فلورثته وانا وارث من لاوارث له اعقل له وارثه
(ابوداؤد۔ کتاب الفرائض) یعنی اگر کوئی شخص بے سارا اہل و عیال چھوڑے تو ان کی
کفالت میرے ذمے ہے اور اگر کوئی مال و دولت چھوڑے تو وہ اس کے ورثہ کے لئے
ہے، اور میں لاوارث کا وارث ہوں، اس کی طرف سے دست بھی دوں گا اور اس کا

ورث بھی لوں گا۔

اس حدیث کی رو سے ریاست ہر اس شہری کی وارث ہے جو لا وارث مر گیا ہو اور ہر اس شہری کی عاقلہ ہے جس کی وصت لیا کرنے والا کوئی نہ ہو۔ خود عقل کی رو سے بھی ایسا ہونا چاہئے، کیونکہ ریاست ملک میں امن کی ذمہ دار ہے، اگر وہ قتل کو روکنے میں ناکام رہی ہے تو مقتول کے وارثوں کے نقصان کی تلافی یا تو اسے قاتل کے وارثوں اور حامیوں سے کرانی چاہئے یا پھر خود کرنی چاہئے۔

وصت ادا نہ کر سکنے کی صورت میں قاتل کو کوئی متبادل سزا دینے کا ثبوت کتب و سنت میں مجھے کہیں نہیں ملا، نہ اس بارے میں سلف سے کوئی معتبر قول منقول ہوا ہے۔

د۔ یہ بات اسلامی تصور عدل کے خلاف ہے کہ عدالتی فیصلے کے بعد کسی کو سزا کے معاف کرنے یا بدلنے کا اختیار حاصل ہو۔ عدالت اگر قانون کے مطابق فیصلہ کرنے میں غلطی کرے تو امیر یا صدر حکومت کی مدد کے لئے پریوی کونسل کے طرز کی ایک آخری عدالت مراجعہ قائم کی جاسکتی ہے جس کے مشورے سے وہ ان بے انصافیوں کا تذکرہ کر سکے جو نیچے کی عدالتوں کے فیصلوں میں پائی جاتی ہوں مگر ”بمجرد رحم“ کی بنا پر عدالت کے فیصلوں میں ردوبدل کرنا اسلامی نقطہ نظر سے بالکل غلط ہے۔ یہ ان بادشاہوں کی نقل ہے جو اپنے اندر کچھ شان خدائی رکھنے کے مدعی تھے یا دوسروں پر اس کا مظاہرہ کرنا چاہتے تھے۔

(ترجمان القرآن۔ رمضان، شوال ۱۴۳۷ھ۔ جون و جولائی ۱۹۱۵ء)

قتل خطا اور اس کے احکام

سوال: ”ایک پنساری نے غلطی سے ایک خریدار کو غلط دوا دے دی جس سے خریدار خود بھی ہلاک ہو گیا اور دو معصوم بچے (جن کو خریدار نے وہی دوا بے ضرر سمجھ کر دے دی تھی) بھی ضائع ہوئے۔ یہ غلطی پنساری سے بالکل نڈانستہ ہوئی۔ خون بہا اور خدا کے ہاں معافی کی اب کیا سبیل ہے؟ نیز یہ کہ خون بہا معاف کرنے کا کون مجاز ہے؟“

جواب : اسلامی قانون میں قتل کی چار قسمیں ہیں۔ عمدہ "خطا" شبہ عمدہ "لور وہ جو ان تینوں میں سے کسی کی تعریف میں نہ آتا ہو۔ یہ فعل جس کا ارتکاب اس پسناری سے ہوا ہے، پہلی تین قسموں میں شمار نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ یہ عمدہ لور شبہ عمدہ تو بہر حال نہیں ہے، لور یہ قتل خطا بھی نہیں ہے، اس لیے کہ قتل خطا کی تعریف یہ ہے کہ آدمی کسی قاتلانہ ہتھیار کو کسی دوسری چیز پر چلائے مگر غلطی سے وہ لگ جائے کسی انسان کو جسے وہ مارنا نہ چاہتا تھا۔ اب ظاہر ہے کہ یہ فعل چوتھی قسم ہی میں آتا ہے جس میں سرے سے کسی کو ضرر پہنچانا مقصود ہی نہیں ہوتا، نہ کوئی ضرر رساں چیز جانتے بوجھتے استعمال ہی کی جاتی ہے، بلکہ بھولے سے یا غفلت سے موت واقع ہو جاتی ہے۔

لیکن فقہائے اسلام نے اس چوتھی قسم کا حکم بھی وہی قرار دیا ہے جو قرآن مجید میں قتل خطا کا حکم بیان فرمایا گیا ہے۔ یعنی اگر معتول اسلامی حکومت کا شہری ہو تو قاتل کو کفارہ بھی دینا ہو گا اور خون بہا بھی۔ کفارہ تو خود قرآن میں بتا دیا گیا ہے۔ کہ وہ ایک مومن غلام کو آزاد کرنا یا پے درپے دو مہینے کے روزے رکھنا ہے۔ رہا خون بہا تو اس کی کوئی مقدار قرآن میں نہیں بتائی گئی۔ مگر احادیث سے یہ بات بتواتر ثابت ہے کہ قتل خطا کے لئے **نِیْسَہ** (نہ سو اونٹ خون بہا مقرر فرما دیا تھا جن کی قیمت اس زمانے میں دس ہزار درہم کے برابر تھی۔ ۱۰ ہزار درہم = ۲۲ سیر ۱/۲ چھٹانک چاندی)

یہ خون بہا کا معاملہ اس لیے بڑی اہمیت رکھتا ہے کہ قرآن مجید میں اس کا حکم دیا گیا ہے اور صاف ارشاد ہوا ہے کہ اللہ سے قتل خطا کی معافی حاصل کرنے کے لئے کفارے کے ساتھ اس کا ادا کرنا بھی ضروری ہے۔ اب اگر ہمارا ملکی قانون قتل خطا کی کوئی دوسری سزا دے، خواہ وہ قید ہو یا جرمانہ، تو یقیناً وہ اس کفارے اور تلوان کا بدل نہیں ہو سکتی جو آخرت میں ایک مسلمان کو خدا کے حضور بری الذمہ کرنے کے لئے ضروری ہے۔ اس لیے ہم ذرا وضاحت کے ساتھ خون بہا کے قاعدے کو یہاں بیان کرتے ہیں تاکہ مسلمانوں کو اس سے ٹھیک ٹھیک واقفیت ہو جائے۔

۱۔ خون بہا ادا کرنے کی ذمہ داری شریعت نے صرف قاتل پر نہیں ڈالی ہے بلکہ اس کے "معاقلہ" کو اس کے ساتھ برابر کا شریک کیا ہے۔

۲۔ ”عاقلہ“ سے مراد نعتائے خفیہ کی تحقیق کے مطابق ایک شخص کے اعوان و انصار ہیں۔ اگر وہ شخص کسی سرکاری محکمہ کا آدمی ہو تو اس محکمے کے تمام ملازم اس کے عاقلہ ہیں۔ ورنہ بدرجہ آخر خزانہ سرکار اس کی دیت ادا کرے گا۔

۳۔ عاقلہ پر قتل خطا کی دیت کا یہ بار اس لیے نہیں ڈالا گیا ہے کہ ایک شخص کے گناہ کی سزا سب کو دی جائے بلکہ اس لئے ڈالا گیا ہے کہ ایک بھائی پر اخیانا جو بار گناہ آ پڑا ہے اس کی ذمہ داری ادا کرنے میں اس سے قریبی تعلق رکھنے والے سب لوگ اس کا ہاتھ بٹائیں اور تنہا اس پر اتنا بوجھ نہ پڑ جائے کہ اس کی کمر توڑ دے۔ نیز جس خاندان کو اسکی غلطی کی وجہ سے جانی نقصان اٹھانا پڑا ہے اس کی جملانی بھی آسانی سے ہو جائے۔ یہ ایک طرح کا صدقہ یا فی سبیل اللہ چندہ ہے جو ہر اس شخص کی مدد کے لئے اس کے وسیع حلقہ اقارب سے حاصل کیا جاتا ہے جس سے کوئی ملک غلطی سرزد ہو جائے۔ ہم اس کو اخلاقی انشورنس سے بھی تعبیر کر سکتے ہیں۔

۴۔ عاقلہ سے پورا خون بہا بیک وقت وصول نہیں کیا جائے گا بلکہ تین سال کی مدت میں تھوڑا تھوڑا کر کے لیا جائے گا۔ اگر عاقلہ کی وسعت کو پیش نظر رکھا جائے تو اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ فی کس دو تین آنے ماہوار سے زیادہ چندے کا بار کسی شخص پر نہیں پڑ سکتا۔

۵۔ یہ چندہ صرف مردوں سے لیا جائیگا۔ عاقلہ میں عورتیں شامل نہیں ہیں۔

۶۔ خون بہا لینے کے حقدار مقتول کے وارث ہوتے ہیں۔ جس قلعے سے میراث تقسیم ہوتی ہے اسی قلعے سے یہ رقم بھی وارثوں میں تقسیم کی جائے گی۔

۷۔ مقتول کے وارث ہی خون بہا معاف کرنے کے حقدار ہیں اور یہ معافی قرآن کی زبان میں ان کی طرف سے قاتل پر صدقہ ہے۔

ان احکام پر اگر کوئی شخص غور کرے تو وہ بلا تامل یہ کہنے پر مجبور ہو گا کہ یہ طریقہ اخلاقی و تمدنی حیثیت سے موجود ملکی قانون کی بہ نسبت زیادہ افضل ہے۔ اس

میں ایک طرف ۶۰ روزوں کا کفارہ اس شخص کے دل کو پاک کرتا ہے جس کی غفلت یا غلطی سے ایک جان ضائع ہوئی۔ دوسری طرف یہی کفارہ آس پاس کے سب لوگوں کو چوکنا کر دیتا ہے تاکہ وہ ایسی غلطیوں اور غفلتوں میں مبتلا ہونے سے بچیں۔ اس میں ایک طرف خوں بہا ادا کرنے کا حکم دیا گیا ہے تاکہ اس خاندان کے آنسو پونچھے جائیں جس کا ایک فرد قاتل کی غلطی کا شکار ہوا ہے۔ دوسری طرف اس خون بہا کا بار عاقلہ پر ڈال کر اس کی ادائیگی کو آسان بنا دیا گیا ہے۔ پھر یہ ادائے دیت کی مشترک ذمہ داری ایک طرف عاقلہ کو چوکنا کرتی ہے کہ وہ اپنے افراد کی نگرانی کریں، تو دوسری طرف یہ ہر فرد میں یہ احساس بھی پیدا کرتی ہے کہ وہ ایک ہمدرد اور شریک رنج و راحت برادری سے تعلق رکھتا ہے نہ کہ ایسی برادری سے جس میں ”کسے راپا کسے کارے نہا شد“۔

(ترجمان القرآن ذی الحجہ ۱۴۳۱ھ - ستمبر ۱۹۵۲ء)

رشوت اور اضطرار

سوال : ۱۔ حالت اضطرار کیا ہے؟ کیا اضطرار کے بھی حالات اور ماحول شے لحاظ سے مختلف درجات ہیں؟

جواب : موجودہ حالات اور موجودہ ماحول میں کیا مسلمانوں کے لئے کسی صورت میں بھی رشوت جائز ہو سکتی ہے؟

اس سوال کا جواب دیتے ہوئے رشوت کی ایک جامع تعریف بھی بیان کر دیجئے تاکہ یہ معلوم ہو سکے کہ کس قسم کے معاملات رشوت کی تعریف میں آتے ہیں۔

جواب : اضطرار یہ ہے کہ آدمی کو شریعت کی مقرر کی ہوئی حدود سے کسی حد پر قائم رہنے میں ناقابل برداشت نقصان یا تکلیف لاحق ہو۔ اس معاملہ میں آدمی اور آدمی کی قوت برداشت کے درمیان بھی فرق ہے اور حالات اور ماحول کے لحاظ سے بھی بہت کچھ فرق ہو سکتا ہے۔ اسی لیے اس امر کا فیصلہ کرنا کہ کون شخص کس وقت کن حالات میں مضطر ہے، خود اس شخص کا کام ہے جو اس حالت میں مبتلا ہو۔ اسے خود ہی اللہ

تعلیٰ سے ڈرتے ہوئے اور آخرت کی جوابدہی کا احساس کرتے ہوئے یہ رائے قائم کرنا چاہئے کہ آیا وہ واقعی اس درجہ مجبور ہو گیا ہے کہ خدا کی کوئی حد توڑ دے؟

موجودہ حالات ہوں یا کسی اور قسم کے حالات، رشوت لینا تو ہر حال حرام ہے البتہ رشوت دینا صرف اس صورت میں برائے اضطرابِ جائز ہو سکتا ہے جبکہ کسی شخص کو کسی ظالم سے اپنا جائز حق حاصل نہ ہو رہا ہو اور اس حق کو چھوڑ دینا اس کو ناقابلِ برداشت نقصان پہنچاتا ہو اور اوپر کوئی بااختیار حاکم بھی ایسا نہ ہو جس سے شکایت کر کے اپنا حق وصول کرنا ممکن ہو۔

رشوت کی تعریف یہ ہے کہ ”جو شخص کسی خدمت کا مخلصہ پاتا ہو وہ اسی خدمت کے سلسلے میں ان لوگوں سے کسی نوعیت کا فائدہ حاصل کرے جن کے لئے یا جن کے ساتھ اس خدمت سے تعلق رکھنے والے مہجلات انجام دینے کے لئے وہ مامور ہو قطع نظر اس سے کہ وہ لوگ برضو رغبت اسے وہ فائدہ پہنچائیں۔ یا مجبوراً۔ جو عمدہ دار یا سرکاری ملازمین تحفے تحائف کو اس تعریف سے خارج ٹھہرانے کی کوشش کرتے ہیں وہ غلطی پر ہیں۔ ہر وہ تحفہ ناجائز ہے جو کسی شخص کو ہرگز نہ ملتا اگر وہ اس منصب پر نہ ہو تک البتہ جو تحفے آدمی کو خالص شخصی روابط کی بنا پر ملیں، خواہ وہ اس منصب پر نہ ہو یا نہ ہو، وہ بلاشبہ جائز ہیں۔“

(ترجمان القرآن۔ رمضان، شوال ۱۳۳۵ھ۔ جولائی ۱۹۵۲ء)

دارالکفر میں مقیم مسلمانوں کی مشکلات

سوال : برطانیہ کے قیام کے دوران میں حکام شریعت کی پابندی میں مجھے مندرجہ ذیل دشواریاں پیش آرہی ہیں۔ براہ کرم صحیح رہنمائی فرما کر ممنون فرمائیں۔

۱۔ پہلی وقت طہارت اور نماز کے بارے میں ہے۔ مجھے سویرے نو بجے اپنے ہوٹل سے لٹنا پڑتا ہے۔ اب اگر شہر میں گھومتے ہوئے رفع حاجت کی ضرورت پڑے تو ہر جگہ انگریزی طرز کے بیت الخلاء بنے ہوئے ہیں، جہاں کھڑے ہو کر پیشاب کرنا پڑتا ہے۔ اس سے

کپڑوں پر چھینٹیں پڑنا لازمی ہے۔ اجابت کے لئے صرف کھنڈ میسر ہوتے ہیں ایک بجے ظہر کا وقت ہو جاتا ہے۔ اس وقت پانی کسی عام جگہ دستیاب نہیں ہو سکتا اور قیام گاہ تک آنے جانے کے لئے زحمت کے علاوہ کم از کم ایک شلنگ خرچ ہو جاتا ہے۔ نماز کے لئے کوئی پاک جگہ بھی نہیں مل سکتی۔ ہوٹل میں گو پانی اور لوٹا میسر ہیں مگر پتلون کی وجہ سے استنجا نہیں ہو سکتا، البتہ وضو کیا جا سکتا ہے۔ مگر اس میں بھی یہ وقت ہے کہ پانی زمین پر نہ گرے۔ ہاتھ دھونے سے لے کر سر کے مسح تک تو خیر ہاں (انگریزی ٹین) میں کام ہو جاتا ہے۔ لیکن پاؤں دھونے کے لئے ہاں پر رکھنے پڑھتے ہیں جو یہاں کی معاشرت کے لحاظ سے انتہائی معیوب ہے۔

دوسری دشواری یہ ہے کہ یہاں لوگ عام طور پر کتے پالتے ہیں۔ ملاقات کے وقت پہلے کتے ہی استقبال کرتے ہیں اور کپڑوں کو منہ لگاتے ہیں۔ انتہائی کوشش کے باوجود اس مصیبت سے بچنا محال ہے۔ کیا ایسی صورت میں جرابوں اور کپڑوں کو بار بار دھویا جائے؟

تیسری وقت یہ ہے کہ دفاتر میں عموماً "عورتیں ملازم ہیں" تعارف کے وقت وہ مصافحہ کے لئے ہاتھ بیٹھاتی ہیں۔ اگر ہم ہاتھ نہ ملائیں تو اسے وہ اپنی توہین سمجھتی ہیں۔ اسی طرح راستوں میں بھی اتنی بھیڑ ہوتی ہے کہ اگر پیدل چلتے ہوئے ہم نگاہ نیچی رکھیں تو دھماکے جاتے گا ہر وقت خطرہ رہتا ہے۔

چوتھی بات سینما سے متعلق دریافت طلب ہے۔ یہاں بعض سینما ایسے ہیں جن میں صرف دنیا کی خبریں دکھائی جاتی ہیں یا دنیا کے بعض اہم واقعات پر وہ فلم پر دکھاتے ہیں۔ مثلاً حال ہی میں 'کے' ایل' ایم' کا جو جہاز گرا تھا اس کے گرنے کی فلم دکھائی گئی تھی۔ اسی طرح بعض اوقات کارٹون دکھائے جاتے ہیں اور ان میں ایسی

شکلیں دکھائی جاتی ہیں جن کا دنیا میں کیوں وجود نہیں ہے۔ اس طرح کے معلوماتی قلم دیکھنے کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے۔

جواب: آپ کے خط کو پڑھ کر ایک آدمی اندازہ کر سکتا ہے کہ دینی حس رکھنے والے مسلمان کو دارا کفر کے قیام میں کیسی زحمتوں سے دوچار ہونا پڑتا ہے اور اس سے آدمی کی سمجھ میں یہ بات بھی آ سکتی ہے کہ ہمارے قہماء نے مسلمانوں کے لئے دارا کفر میں رہنے اور شادی بیاہ کرنے کو کیوں مکروہ کہا تھا۔ اور کس لیے یہ شرط لگائی تھی کہ اگر کوئی شخص بضرورت وہاں جا کر رہے تو کم از کم سال میں ایک مرتبہ ضرور واپس آئے۔ آپ نے جن مشکلات کا ذکر کیا ہے ان کا حل مختصراً ذیل میں پیش کیا جاتا ہے۔

۱۔ جہاں بیٹھ کر پیشاب کرنا ممکن نہ ہو وہاں کھڑے ہو کر کرنے میں مضائقہ نہیں۔ اگر احتیاط برتی جائے تو کپڑے چھینٹوں سے بچائے جاسکتے ہیں۔ اگر باہر کہیں رفع حاجت کر کے پانی استعمال کرنا ممکن نہ ہو تو کھڑے استعمال کر لیں اور بعد میں قیام گاہ پر آکر پانی سے استنجا کریں۔ وضو اگر باہر کرنا پڑے اور پاؤں دھونے ممکن نہ ہوں تو جرابوں پر یا جرابوں سمیت جوتے پر مسح کر لیں۔ نماز پڑھنے کے لئے اس امر کے علم کی ضرورت نہیں ہے کہ جگہ پاک ہے، بلکہ ہر خشک جگہ کو پاک ہی سمجھنا چاہئے جب تک کہ اس کے ٹپاک ہونے کا علم نہ ہو۔ اس لئے محض خشک اور وہم کی بنا پر نماز قضا کرنا درست نہیں۔ اگر طہیث کا وہم دور نہ ہو تو اپنا ہی کوٹ اتار کر کہیں بچھا لیجئے اور اس پر پڑھ لیجئے۔

۲۔ کتوں سے اس ملک میں بچنا سخت مشکل ہے۔ آپ اگر کوشش کے باوجود نہ بچ سکیں تو جس جگہ ان کا منہ لگ گیا ہو وہاں وضو کرتے وقت رفع و سواں کے لئے بس پانی کے چھینٹے دے لیا کیجئے۔

۳۔ عورتوں سے ملاقات کے وقت سخت شائستگی سے کہہ دیا کیجئے کہ ہماری تہذیب میں عورتوں سے ہاتھ ملانا معیوب ہے، اس لئے آپ برا نہ مانیں اگر میں ہاتھ نہ ملاؤں۔ غصہ بھر کے معنی نگاہ نیچی کرنے کے ہیں بلکہ نگاہ بچانے کے ہیں۔ آپ خواہ مخواہ گھور کر کسی خاتون کو نہ دیکھیں۔ ایک نگاہ پڑ جائے تو

پھر دوسری بار نگاہ نہ ڈالیں۔ نگاہ کو بچانا کوئی مشکل کام نہیں ہے۔ صرف نظر کے زاویے کو تھوڑا سا بدل لینا کافی ہو جاتا ہے۔

جس سینما میں علمی یا واقعاتی فلم دکھائے گئے ہوں اس کے دیکھنے میں مضائقہ نہیں۔ ہمارے ملک میں تو سینما ہاؤس جانا بجائے خود ایک موضوعِ تہمت ہے، اس لیے علمی اور واقعاتی فلم دیکھنے کے لئے بھی اس خرابیت میں قدم نہیں رکھا جاسکتا۔ انگلستان میں آپ چاہیں تو اس طرح کے فلم دیکھ لیں۔

(ترجمان القرآن۔ رمضان، شوال ۱۳۷۳ھ۔ جون، جولائی ۱۹۵۴ء)

جراہوں پر مسح

سوال: موزوں اور جراہوں پر مسح کے بارے میں علماء میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ میں آج کل تعلیم کے سلسلے میں سکٹ لینڈ کے شہلی حصے میں مقیم ہوں۔ یہاں جاڑے کے موسم میں سخت سردی پڑتی ہے، اور اونی جراہ کا ہر وقت پہننا ناگزیر ہے۔ کیا ایسی جراہ پر بھی مسح کیا جاسکتا ہے؟ براہِ نوازش اپنی تحقیق احکامِ شریعت کی روشنی میں تحریر فرمائیں۔

جواب: جہاں تک چمڑے کے موزوں پر مسح کرنے کا تعلق ہے اس کے جواز پر قریب قریب تمام اہل سنت کا اتفاق ہے۔ مگر سوتی اور اونی جراہوں کے معاملہ میں علماء ہمارے فقہاء نے یہ شرط لگائی ہے کہ وہ موٹی ہوں، اور شفاف نہ ہوں کہ ان کے نیچے سے پاؤں کی جلد نظر آئے، اور وہ کسی قسم کی بدش کے بغیر خود قائم رہ سکیں۔

میں نے اپنی امکانی حد تک یہ تلاش کرنے کی کوشش کی کہ ان شرائط کا ماخذ کیا ہے۔ مگر سنت میں ایسی کوئی چیز نہ مل سکی۔ سنت سے جو کچھ ثابت ہے وہ یہ ہے کہ نبی ﷺ نے جراہوں اور جوتوں پر مسح فرمایا ہے۔ نسائی کے سوا کتب سنن میں اور مسند احمد میں مخیر بن شعبہ کی روایت موجود ہے کہ نبی ﷺ نے وضو کیا اور مسح علی الجوربین والنفعلین (اپنی جراہوں اور جوتوں پر مسح فرمایا) ابوداؤد کا بیان ہے کہ حضرت علیؓ، عبداللہ بن مسعودؓ، رافع بن عازبؓ، انس بن مالکؓ، ابوامامہؓ، سلؓ

بن سعد اور عمرو بن حنیث نے جرابوں پر مسح کیا ہے۔ نیز حضرت عمر اور ابن عباسؓ سے بھی یہ فعل مروی ہے۔ بلکہ باقی نے ابن عباسؓ اور انسؓ بن مالک سے اور طلحہؓ نے لوس بن ابی لوس سے یہ روایت بھی نقل کی ہے کہ حضور ﷺ نے صرف جوتوں پر مسح فرمایا ہے۔ اس میں جرابوں کا ذکر نہیں ہے۔ اور یہی عمل حضرت علیؓ سے بھی منقول ہے۔ ان مختلف روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ صرف جراب اور صرف جوتے اور جرابیں پہنے ہوئے جوتے پر مسح کرنا بھی اسی طرح جائز ہے جس طرح چڑے کے موزوں پر مسح کرنا۔ ان روایات میں کہیں یہ نہیں ملتا کہ نبی ﷺ نے فقہاء کی تجویز کردہ شرائط میں سے کوئی شرط بیان فرمائی ہو اور نہ یہی ذکر کسی جگہ ملتا ہے کہ جن جرابوں پر حضور ﷺ نے اور مذکورہ بالا صحابہ نے مسح فرمایا کس قسم کی تھیں۔ اس لئے میں یہ کہنے پر مجبور ہوں کہ فقہاء کی علیحدہ کردہ ان شرائط کا کوئی مانع نہیں ہے۔ اور فقہاء چونکہ شارع نہیں ہیں اس لئے ان کی شرطوں پر اگر کوئی عمل نہ کرے تو وہ گنہگار نہیں ہو سکتا۔

امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کی رائے یہ ہے کہ جرابوں پر اس صورت میں آدمی مسح کر سکتا ہے جبکہ آدمی جوتے اوپر سے پہنے رہے۔ لیکن اوپر جن صحابہ کے آثار نقل کیے گئے ہیں ان میں سے کسی نے بھی اس شرط کی پابندی نہیں کی ہے۔

مسح علی الخفین پر غور کر کے میں نے جو کچھ سمجھا ہے وہ یہ ہے کہ دراصل یہ یتیم کی طرح ایک سہولت ہے جو اہل ایمان کو ایسی حالتوں کے لئے دی گئی ہے جبکہ وہ کسی صورت سے پاؤں ڈھانکے رکھنے پر مجبور ہوں اور بار بار پاؤں دھونا ان کے لئے موجب نقصان یا وجہ مشقت ہو۔ اس رعایت کی بنا اس مفروضے پر نہیں ہے کہ طہارت کے بعد موزے پہن لینے سے پاؤں نجاست سے محفوظ رہیں گے اس لیے ان کو دھونے کی ضرورت باقی نہ رہے گی۔ بلکہ اس کی بناء اللہ کی رحمت ہے جو بندوں کو سہولت عطا کرنے کی مقتضی ہوئی۔ لہذا ہر وہ چیز جو سردی سے یا راستے کے گرد و غبار سے بچنے کے لئے یا پاؤں کے کسی زخم کی حفاظت کے لئے آدمی پہنے اور جس کے بار بار اتارنے اور پھر پہننے میں آدمی کو زحمت ہو اس پر مسح کیا جاسکتا ہے خواہ وہ اونٹنی جراب ہو یا سوتلی چڑے کا جوتا ہو یا کرچ کا یا کوئی کپڑا ہی ہو جو پاؤں پر لپیٹ کر باندھ

لیا گیا ہو۔

میں جب کبھی کسی کو وضو کے بعد مسح کے لئے پاؤں کی طرف ہاتھ بوجھائے دیکھتا ہوں تو مجھے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ گویا یہ بندہ اپنے خدا سے کہہ رہا ہے کہ ”حکم ہو تو ابھی یہ موزے کھینچ لوں اور پاؤں دھو ڈالوں“ مگر چونکہ سرکاری نے رخصت عطا فرما دی ہے اس لئے مسح پر اکتفا کرتا ہوں۔ میرے نزدیک دراصل یہی معنی مسح علی الخفین وغیرہ کی حقیقی روح ہیں اور اس روح کے اعتبار سے وہ تمام چیزیں یکساں ہیں جنہیں ان ضروریات کے لیے آدمی پہنے جن کی رعایت طوط رکھ کر مسح کی اجازت دینی گئی ہے۔

(ترجمان القرآن۔ رمضان، شوال ۱۳۷۱ھ۔ جون، جولائی ۱۹۵۲ء)

قطبین کے قریب مقلات میں نماز روزے کے اوقات

سوال : میرا ایک لڑکا ٹرننگ کے سلسلے میں انگلستان گیا ہوا ہے آج کل وہ ایک ایسی جگہ قیام رکھتا ہے جو قطب شمالی سے بہت قریب ہے وہ نمازوں اور روزوں کے اوقات کے لئے ایک اصولی ضابطہ چاہتا ہے۔ بارش، ہول اور دھند کی کثرت سے وہاں سورج بالعموم بہت کم دکھائی دیتا ہے۔ کبھی دن بہت بڑے ہوتے ہیں، کبھی بہت چھوٹے۔ بعض حالات میں طلوع آفتاب اور غروب آفتاب میں کھٹے کا فصل ہوتا ہے۔ تو کیا ایسی صورت میں میں کھٹے یا اس سے زائد کا روزہ رکھنا ہو گا؟

جواب : جن ممالک میں چوبیس گھنٹے کے اندر طلوع و غروب ہوتا ہے، ان میں خواہ دن اور رات چھوٹے ہوں، یا بڑے، نمازوں اور روزوں کے اوقات انہی قاعدوں پر مقرر کیے جائیں گے جو قرآن و حدیث میں بتائے گئے ہیں۔ یعنی فجر کی نماز طلوع آفتاب سے پہلے، ظہر کی نماز زوال آفتاب کے بعد، عصر کی نماز غروب آفتاب سے قبل، مغرب کی نماز غروب آفتاب کے بعد، اور عشاء کی نماز کچھ رات گزر جانے پر۔ اسی طرح روزہ بہر حال صبح صلوٰۃ کے ظہور پر شروع ہو گا اور غروب آفتاب کے بعد افطار کیا جائے گا۔ جہاں ظہر و عصر، یا مغرب و عشاء میں فصل ممکن نہ ہو وہاں جمع بین الصلوتین کر لیں۔

آپ کے صاحبزادے اپنی سہولت کے لیے انگلستان کی رصدگاہ سے دریافت کر لیں کہ ان کے علاقے میں آفتاب کے طلوع و غروب اور ندال کے اوقات کیا ہیں۔ پھر ان اوقات کے لحاظ سے اپنی نمازوں کے اوقات مقرر کر لیں۔

روزے کے لئے وہاں کے دن کی بڑائی سے گہرائی کی ضرورت نہیں۔ ابن بطوطہ نے روس کے شہر بلغار کے متعلق لکھا ہے کہ گری کے نکلنے میں جب وہ وہاں پہنچا ہے، تو رمضان کا مہینہ تھا اور انتظار کے وقت سے لے کر صبح صلوٰۃ کے ظہور تک صرف دو گھنٹے کا وقت ملا تھا۔ اسی مختصر مدت میں وہاں کے مسلمان انتظار بھی کرتے، کھاتے بھی کھاتے اور عشاء کی نماز بھی پڑھ لیتے تھے۔ نماز عشاء سے فارغ ہو کر کچھ دیر نہ گزرتی تھی کہ صبح صلوٰۃ ظاہر ہو جاتی اور پھر فجر کی نماز پڑھ لی جاتی تھی۔

(ترجمان القرآن۔ رمضان، شوال ۱۷۳۳ھ۔ جون، جولائی ۱۹۵۲ء)

برطانیہ میں ایک مسلمان طالب علم کی مشکلات

سوال: یہاں آکر میں کچھ عجیب سی مشکلات میں مبتلا ہو گیا ہوں۔ سب سے زیادہ پریشانی کھانے کے معاملے میں پیش آرہی ہے۔ اب تک گوشت سے پرہیز کیا ہے۔ صرف سبزیوں پر گزارہ کر رہا ہوں۔ سبزی بھی یہاں آپ جانتے ہیں صرف اہلی ہوئی ملتی ہے اور وہ بھی زیادہ تر آلو۔ اینڈایوں بھی کمیاب ہے اور پھر اس پر راشن بندی ہے ہفتے میں دو تین اینڈے مل سکتے ہیں۔ ڈاکٹر عبداللہ صاحب امام ورکنگ مسجد (لندن) سے ملا۔ انہوں نے یہ بتایا کہ کلام پاک کی رو سے ایک تو سور کا گوشت حرام ہے، دوسرے خون، تیسرے مردار اور چوتھے وہ جانور جو اللہ کے سوا کسی دوسرے کے نام پر ذبح کیا جائے۔ پھر انہوں نے یہ بھی کہا کہ جہاں تک یہاں کے طریقہ ذبح کا تعلق ہے اس سے شہ رگ کٹ جاتی ہے اور سارا خون نکل جاتا ہے۔ چونکہ اس خون کا نکلتا طبعی نقطہ نظر سے ضروری ہے، لہذا اس کا یہاں خاص خیال رکھا جاتا ہے۔ البتہ یہ ضرور صحیح ہے کہ گردن پوری طرح الگ کر دی جاتی ہے، لیکن کلام پاک میں اس سلسلے میں کوئی ممانعت وارد نہیں۔

دوسرے یہ کہ یہاں جانور کسی کے ہاں پر ذبح نہیں کیے جاتے بلکہ وہ تجارتی مال کی حیثیت سے سینکڑوں کی تعداد میں روزانہ ذبح ہوتے ہیں۔ اس سے وہ یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ اللہ کا نام تو نہیں لیا جاتا لیکن کسی اور کا بھی نام نہیں لیا جاتا۔ پس وہ غیر اللہ سے منسوب نہ ہونے کی وجہ سے کھلیا جاسکتا ہے۔ اس سلسلے میں ان سے بہت کچھ بحث رہی مگر طبیعت ہمیں مانتی کہ یہ گوشت جائز ہو سکتا ہے۔

پھر کھانے میں جو سوپ دیا جاتا ہے وہ کبھی کبھی تو صرف سبزیوں سے بنا ہوا ہوتا ہے مگر آج ہی اتفاق سے اس میں ایک کھڑا گوشت کا ٹکڑا آیا۔ شکایت کی تو معلوم ہوا کہ کبھی کبھی گوشت اور سبزی ملا کر بھی سوپ بنایا جاتا ہے۔ اب مشکل یہ ہے کہ جہاں سو دو سو آدمی اطمینان سے یہ سب کچھ کھا پی رہے ہوں وہاں دو چار آدمیوں کا لحاظ کون کرے گا؟ پھر کھن، خیر اور شعا کھانا بھی دسترخوانوں پر آتا ہے۔ ان چیزوں میں بھی حرام دودھ یا چربی کی آمیزش ہونے کے بارے میں قوی شبہ ہوتا ہے۔ علاوہ بریں پورچی حرام کھانوں میں استعمال ہونے والے جچے اٹھا کر دوسرے کھانوں میں ڈالنے رچے ہوں گے۔ یہ کچھ عجیب عجیبگی ہے جسے حل کرنے میں مٹھورہ مطلوب ہے۔

دوسری بات نمازوں کے متعلق دریافت طلب ہے۔ صبح کی نماز کا وقت ۶ بج کر ۳۸ منٹ تک رہتا ہے۔ یہ تو اللہ کے فضل و کرم سے لیا کر لیتا ہوں۔ عصر کے لئے مشکل سے وقت ملتا ہے۔ ساڑھے بارہ سے لے کر ڈیڑھ تک کھانے کے لئے وقت ملتا ہے۔ اسی ایک گھنٹہ میں کلاس سے (Mass) تک آنے جاتے میں بھی وقت لگتا ہے اور اس میں وضو اور نماز کے لئے بھی وقت نکالتا ہوں۔ لیکن بہت ہی وقت ہوتی ہے۔ عصر کے لئے سرے سے وقت ملتا ہی نہیں کیونکہ فرصت ساڑھے چار بجے ہوتی ہے اور ساڑھے چار بجے سے ۵ بجے تک رات کا کھانا ہوتا ہے اور ۴ بجکر ۳۸ منٹ پر مغرب ہو جاتی ہے۔ کھانے کے فوراً بعد مغرب تو لیا کر لیتا ہوں، لیکن

عصر رہ جاتی ہے۔ میں معلوم کرنا چاہتا ہوں کہ ظہر اور عصر اور مغرب اور عشاء کی نمازوں کو ملا کر پڑھنے کا کیا قصہ ہے۔ دو گنگ مسجد کے امام صاحب بعض اوقات نمازوں کو ملا کر پڑھتے ہیں۔

یہاں ہم بارہ طلبہ آئے ہوئے ہیں جن میں سے مجھ سمیت کل پانچ لڑکے ایسے ہیں جو دین کا لحاظ رکھنا ضروری سمجھتے ہیں۔ اور بقیہ اہلے ہیں کہ ہم کو طرح طرح سے بیوقوف بناتے ہیں۔ تاہم اللہ کا شکر ہے کہ میں ان باتوں سے کبھی نہیں گہراتا بلکہ صحیح بات معلوم کر کے اس پر عمل بھی کرنا چاہتا ہوں۔ ان مسائل پر میں نے ہمیشہ اللہ کو حاضر و ناظر جان کر غور کیا ہے اور اس سے ہمیشہ یہی توقع رکھی ہے کہ وہ مجھے ضرور صحیح راستے کی طرف ہدایت دے گا، مگر بشری کمزوریوں کی وجہ سے دوڑتا ہوں کہ کوئی غلط صورت نہ اختیار کر بیٹھوں۔ اس لیے آپ سے یہ سوال کر رہا ہوں۔

جواب: آپ نے جن مسائل کے متعلق میری رائے دریافت کی ہے ان کے بارے میں مختصراً عرض کرتا ہوں۔

۱۔ ذبیحہ کی صحت کے لئے صرف اتنا ہی کافی نہیں ہے کہ جانور کی شہ رگ کٹ کر خون نکل دیا جائے۔ بلکہ یہ بھی ضروری ہے کہ اس پر خدا کا نام لیا جائے۔ قرآن میں ارشاد ہوا ہے کہ **وَلَا تَكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرْهُمُ اللَّهُ عَلَيْهِ** ”جس پر خدا کا نام نہ لیا گیا ہو اسے نہ کھاؤ۔“ اب یہ ظاہر ہے کہ انگلستان میں جو جانور قتل کیے جاتے ہیں ان پر خدا کا نام نہیں لیا جاتا اس لئے ان کے حلال ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ اس میں شک نہیں کہ سورہ مائدہ میں ”طعام اللہ کتاب“ کو ہمارے لئے جائز قرار دیا گیا ہے، مگر اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ جو چیزیں خدا نے ہمارے لئے ناجائز ٹھہرائی ہیں انہیں بھی ہم اللہ کتاب کے ہاتھ سے لے کر کھا سکتے ہیں۔ اس بنا پر میرے لئے ڈاکٹر عبداللہ صاحب کی رائے سے اتفاق کرنا تو ممکن نہیں ہے البتہ آپ کو اپنی خوراک کے معاملے میں جو مشکل پیش آ رہی ہے اس کا حل ضروری ہے۔ سو اس کی ایک صورت یہ ہے کہ آپ غیر لحمی یا نباتی غذا (Vegetarian diet) پر اکتفا کریں جس کا انتظام انگلستان میں ہو سکتا ہے اور

اگر گوشت کا کوئی ٹکڑا اس میں نکل آئے تو کھانے کے منتظم سے اس کی شکایت کر کے اس کا سدباب کرائیں۔ دوسرے یہ کہ وہم کو دل سے نکل دیں۔ جو چیز آپ کے سامنے دسترخوان پر پیش ہو اس میں اگر کوئی عوام شے موجود نہ ہو تو اسے اطمینان کے ساتھ کھا لیجئے اور اس اندیشے سے اپنے ذہن کو پریشان نہ کیجئے کہ اس میں کسی حرام کھانے کا چھوٹا ذل دیا گیا ہو گا یا اس میں کسی حرام جانور کی چھٹی شامل کر دی گئی ہو گی۔ آپ کو اپنے عمل کی ذیادہ علم اور یقین پر رکھنی چاہئے نہ کہ گمان اور اندیشے کی بنا پر آپ صرف اس غذا سے پرہیز کریں جس میں کسی حرام چیز کے شمول کا آپ کو علم ہو جائے۔ تیسرے یہ کہ جب کبھی گوشت کو دل چاہے تو مچھلی پکوالیں، یا یودیوں کا ذبیحہ حاصل کریں جس کا ملنا انگلستان میں مشکل نہیں ہے۔

۱۔ نمازوں کے بارے میں جس مشکل کا آپ نے ذکر کیا ہے اس کا حل یہ ہے کہ ظہر کی نماز میں اگر سختیں ادا کرنے کا وقت نہ مل سکے تو صرف فرض پڑھ لیا کریں اور عصر کے لئے وقت ملنے کی اگر کوئی صورت ممکن نہ ہو تو مغرب کے ساتھ قضا پڑھ لیا کریں۔ دو وقت کی نمازوں کو ملا کر پڑھنے کے معاملے میں اختلاف ہے۔ ایک گروہ اس بات کا قائل ہے کہ ظہر اور مغرب کے آخر وقتوں میں عصر کو ظہر کے ساتھ اور عشاء کو مغرب کے ساتھ ملا کر پڑا جاسکتا ہے اور دوسرا گروہ اس بات کا قائل ہے کہ ایک وقت کی نماز کے ساتھ دوسرے وقت کی نماز پیشگی بھی پڑھی جاسکتی ہے۔ لیکن اس بات کو قریب قریب تمام علما اہل سنت نے ناجائز قرار دیا ہے کہ کوئی شخص دو وقت کی نمازوں کو ملا کر پڑھنے کی عادت بنالے۔ کیونکہ اس طرح تو عملاً پانچ وقت کے تین وقت ہی بن کر رہ جاتے ہیں۔ لہذا آپ اس سے تو پرہیز کریں، البتہ جب کبھی عصر کی نماز پڑھنا ممکن نہ ہو اسے قضا پڑھ لیا کریں۔

مجھے افسوس ہے کہ ہماری حکومت جن لوگوں کو تعلیم و تربیت کے لئے باہر بھیجتی ہے ان کی مذہبی ضروریات کے لئے کوئی اہتمام نہیں کرتی۔ اگر سرکاری طور پر اس کی فکر کی جاتی تو انگلستان میں ہمارے طلباء کے لئے حلال غذا کا بھی

انتظام ہو سکتا تھا اور نمازوں کے لئے بھی اپن کو وقت دلوا یا جا سکتا تھا۔

(ترجمان القرآن۔ (۱۳۰۷ھ۔ دسمبر ۱۹۵۰ء)

اختیار اہون البیتین کا شرعی قصہ

سوال : ”اختیار اہون البیتین“ (دو بلاؤں میں سے کم درجے کی بلا کو اختیار کرنے کا مسئلہ) ایک سلسلے میں مجھ کو عرصہ سے کھٹک رہا ہے۔ آج کل اس مسئلہ کا استعمال کچھ اس طرح ہو رہا ہے کہ وضاحت ضروری ہو گئی ہے۔

ہم مسلمانوں میں سے چٹی کے حضرات (جیسے علما دیوبند، مولانا حسین احمد مدنی اور مولانا ابوالکلام آزاد) کا جماعت اسلامی کے پیش کردہ نصب العین سے اختلاف ایک ایسا سوال ہے جس پر میں دل ہی دل میں براہ غور کرتا رہا ہوں۔ میرا خیال یہ ہوا کہ ان حضرات کی نگاہ میں اس نصب العین کو ترک کرنا اہون ہو گا لہذا انہوں نے ترک کیا اور جماعت اسلامی کے نزدیک اس کا قبول کرنا اہون ہو گا۔ لہذا اس نے اسے اختیار کر لیا۔ میں اسی سوچ بچار میں تھا کہ ترجمان القرآن میں مولانا مدنی کی ایک تحریر پڑھی جس میں واقعی یہ قرار موجود تھا کہ اہون البیتین کو انہوں نے اختیار فرمایا ہے۔ اس پر مجھ کو حیرت ہوئی پوری بات اور آگے چل کر کھلی جب ”الانصاف“ (اعلیٰ) میں جمعیت کی پالیسی کے متعلق مولانا کا یہ بیان نظر سے گزرا کہ کانگریس اور کیونسٹ جو دو بلیٹین تھیں ان میں سے ہم نے اہون یعنی کانگریس کو اختیار کیا ہے۔

میں یہ سمجھتا تھا کہ قرآن نے حالت اضطرار میں سور کا گوشت کھا لینے کی اجازت جہاں دی ہے وہاں بلیٹین سے مراد اس حرام کے ترک یا اختیار کی دو متبادل صورتیں ہیں۔ یعنی یا تو آدمی سور کھا کر جان بچالے یا نہ کھا کر مقام عزیمت پر فائز ہونے کی فحیلت حاصل کرے۔ لیکن کیا اس سے یہ بھی مراد ہے کہ دو حرام چیزوں میں سے ایک کو اہون سمجھ کر منتخب کیا جائے۔

مثلاً ایک طرف سور کا گوشت ہو اور دوسری طرف گدھ کا گوشت تو کیا ایک
فائدہ سے مرنے والا پھل سوچے گا کہ سور کا گوشت زیادہ نفعی ہے اور گدھ
کا گوشت زود ہضم ہے لہذا اہون گدھ کا گوشت ہوا؟

جواب : اختیار اہون البیتین سے مراد یہ ہے کہ جب دو ناجائز کلموں میں سے کسی
ایک کا اختیار کرنا ناگزیر ہو جائے تو ان میں سے وہ اختیار کیا جائے جو کہ کم تردد سے
ناجائز کلام ہو۔ اس میں شرط اول یہ ہے کہ خیر کی راہ بالکل بند ہو اور اسے اختیار کرنے
کا قطعاً کوئی امکان نہ ہو۔ صرف اسی صورت میں آدمی کے لئے اہون البیتین کو اختیار
کرنا جائز ہو سکتا ہے، ورنہ خیر کی راہ کا کچھ بھی امکان ہو تو وہ شخص گنہگار ہو گا جو محض
اپنی کم ہمتی کی بنا پر اپنے آپ کو دو ناجائز کلموں میں سے کسی ایک میں مبتلا کر دے۔
دوسری شرط یہ ہے کہ دو ناجائز کلموں میں سے ایک کو اہون بس یونہی نہ ٹھیرا لیا
جائے بلکہ اصول شریعت کے لحاظ سے دیکھا جائے کہ اسلامی نقطہ نظر سے کس بلا کو
اہون اور کس کو اشد قرار دیا جاسکتا ہے۔ مثلاً میں آپ ہی کی دی ہوئی مثل کو لینا
ہوں۔ فرض کیجئے۔ کہ ایک شخص سخت بھوک میں مبتلا ہے اور موت سے بچنے کے
لئے اس کے سامنے صرف دو ہی غذاؤں موجود ہیں 'ایک سور کا گوشت' دوسرے گدھ
کا گوشت' اب اگر وہ اسلامی نقطہ نظر سے فیصلہ کرے تو لامحالہ گدھ کا گوشت اہون ہو
گا۔ کیوں کہ اس کے حرام ہونے کی صراحت قرآن میں نہیں کی گئی ہے، بلکہ حدیث
میں ایک اصول بیان کیا گیا ہے جس کا اطلاق گدھ پر بھی ہوتا ہے۔ یا مثلاً کوئی طاقتور
ظالم کسی بے گناہ کی جان کے درپے ہوا اور وہ بے گناہ آپ کے پاس پناہ لے
اور آپ کسی طرح لڑ کر اس بے گناہ کو نہ بچا سکتے ہوں۔ ایسی صورت میں اگر وہ ظالم
آکر آپ سے اس کا پتہ پوچھے تو آپ کے لئے دو صورتیں ممکن ہوں گی۔ یا تو
جھوٹ بول کر اس کی جان بچالیں۔ یا اس کا پتہ بتا کر اسے قتل کے لیے پیش کر دیں۔
ظاہر ہے کہ اس صورت میں جھوٹ بولنا اہون ہے۔ کیوں کہ سچ بولنے سے ایک شدید
تر برائی یعنی "قتل مظلوم" لازم آتی ہے۔ مجھے امید ہے کہ اس جواب سے آپ کی
تشفی ہو جائے گی۔

(ترجمان القرآن۔ رجب، شعبان ۱۳۷۱ھ۔ اپریل، مئی ۱۹۵۲ء)

پوسٹ مارٹم، شق صدر، اور لفظ ”دل“ کا قرآنی مفہوم

سوال : ۱۔ اسلامی حکومت میں نعشوں کی چھریچھاڑ (Post Mortem) کی کیا صورت اختیار کی جائے گی؟ اسلام تو لاشوں کی بے حرمتی کی اجازت نہیں دیتا۔ پوسٹ مارٹم دو قسم کے ہوتے ہیں۔ ایک (Medico-legal) زیادہ تر تفتیش کے لئے، دوسرے علم الامراض کی (Pathological) ضروریات کے لئے ممکن ہے کہ اول الذکر کی کچھ زیادہ اہمیت اسلامی حکومت میں نہ ہو، لیکن موخر الذکر کی ضرورت سے انکار نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ اس طریقے سے امراض کی تشخیص اور طبی معلومات میں اضافہ ہوتا ہے۔

۲۔ سنا گیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کا سینہ مبارک چاک کیا گیا تھا اور اس کو تمام آلائشوں سے پاک کیا گیا تھا، تاکہ نبوت کے تقاضے کو پورا کر سکیں اور معصومیت کی صفت پیدا ہو جائے۔ دوسرے لفظوں میں آپ ﷺ کا دل زیادہ روشن ہو جائے۔ اچھے اور پاکیزہ خیالات دل میں آئیں اور گناہ کے خیالات نہ آئے پائیں۔ یہ کہاں تک صحیح ہے؟

۳۔ اسی کے ساتھ ساتھ ختم اللہ علی قلوبہم سے یہ خیال آتا ہے کہ گویا دل خیالات کی ایک جلوہ گاہ (Agency) ہے۔ شاید اس زمانے میں جانیوس کے نظریات کے تحت ”دل“ کو سرچشمہ افکار (Originator of Thought) سمجھا جاتا تھا، لیکن آج کل طبی تحقیق سے ثابت ہو چکا ہے کہ دل صرف دوران خون کو جاری رکھنے والا ایک عضو ہے۔ اور ہر قسم کے خیالات اور حسیات اور ارادوں اور جذبات کا مرکز دماغ ہے۔ اس تحقیق کی وجہ سے ہر اس موقع پر الجھن پیدا ہوتی ہے جہاں ”دل“ سے کوئی ایسی چیز منسوب کی جاتی ہے جس کا تعلق حقیقت میں دماغ سے ہوتا ہے۔

جواب : ۱۔ پوسٹ مارٹم کے مسئلے پر میں اب تک کوئی قطعی رائے قائم نہیں کر سکا

ہوں۔ یہ بھی ماننا ہوں کہ بعض ضرورتیں ایسی ہیں جن کے لئے یہ ناگزیر ہے، مگر اس کے باوجود طبیعت میں سخت کراہت پاتا ہوں، اور احکام شرعیہ میں بھی انتہائی ناگزیر صورت کے بغیر اس کے لئے کوئی گنجائش مجھے نظر نہیں آتی۔ ہر حال یہ کوئی ایسا مسئلہ نہیں ہے جسے ایک اسلامی حکومت میں اہل علم باہمی مشورے سے طے نہ کر سکتے ہوں۔

۲۔ رسول اللہ ﷺ کے سینہ مبارک کے چاک کیے جانے کا معاملہ تشابہات کے قبیل سے ہے۔ اسے سمجھنا ہمارے بس میں نہیں ہے۔ اس لیے اس پر کسی تحقیق کی بنیاد نہیں رکھی جاسکتی۔

۳۔ ”دل“ کا لفظ ادب کی زبان میں کبھی اس معنی میں استعمال نہیں ہوا ہے جس میں یہ لفظ علم تشریح (Anatomy) اور علم وظائف الاعضاء (Physiology) میں استعمال ہوتا ہے۔ ادب میں ”دماغ“ (Reason) کی نمائندگی کرتا ہے اور اس کے برعکس ”دل“ جذبات و حسیات اور خواہش اور ارادے کا مرکز مانا جاتا ہے ہم رات دن بولتے ہیں کہ میرا دل نہیں مانتا میرے دل میں یہ خیال آیا، میرا دل یہ چاہتا ہے۔ انگریزی میں (Qualities of Head and Heart) کا فقرہ بکثرت استعمال کیا جاتا ہے۔ یہ الفاظ بولتے وقت کوئی شخص بھی علم تشریح والا دل مراد نہیں لیتا ہے۔ ممکن ہے کہ اس کا آغاز اسی نظریہ کے تحت ہوا ہو جو جالینوس کی طرف منسوب ہے۔ لیکن ادب میں جو الفاظ رائج ہو جاتے ہیں وہ بسا اوقات اپنے ابتدائی معنی کے تابع نہیں رہتے۔

(ترجمان القرآن۔ رجب، شعبان ۱۳۳۷ھ۔ اپریل، مئی ۱۹۵۲ء)

پوسٹ مارٹم اور دوسرے طبی مسائل

سوال: سابق خط کے جواب سے میری تشفی نہیں ہوئی۔ آپ نے لکھا ہے کہ ”پوسٹ مارٹم کی ضرورت بھی مسلم ہے اور احکام شرعیہ میں شدید ضرورت کے بغیر اس کی گنجائش بھی نظر نہیں آتی۔“ مگر مشکل یہ ہے کہ طبی نقطہ نگاہ سے کم از کم اس مریض کی لاش کا پوسٹ مارٹم تو ضرور ہونا

چاہئے جس کے مرض کی تشخیص نہ ہو سکی ہو یا اس کے ہلچل علاج بیکار ثابت ہوا ہو۔ اسی طرح ”طبی قانونی“ (Medico-Legal) نقطہ نظر سے بھی نوعیت جرم کی تشخیص کے لئے پوسٹ مارٹم لازمی ہے۔ علاوہ ازیں انٹوئی، فزیالوجی اور آپریٹو سرجری کی تعلیم بھی جسد انسانی کے بغیر ناممکن ہے۔ آپ واضح فرمائیں کہ ان صورتوں پر شرعاً شدید ضرورت کا اطلاق ہو سکتا ہے یا نہیں؟

آپ نے ایک جگہ تحریر کیا ہے کہ ”آج کل الکول کو ایک اچھا محلول ہونے کی حیثیت سے دوا سازی میں استعمال کیا جاتا ہے“ لیکن جب فن دوا سازی کو مسلمان بتایا جائے گا تو الکول کے استعمال کو ترک کر دیا جائے گا۔ لیکن کیمیائی اصطلاح میں الکول کے لفظ کا اطلاق نشہ اور اجزا پر نہیں ہوتا، بلکہ یہ علم الکیمیا میں اشیاء کے ایک خاص گروپ کا نام ہے، جس میں مسکرات کے علاوہ اور بہت سی چیزیں شامل ہیں، تو کیا پھر ان سب اشیاء کا استعمال ناجائز ہو گا؟ علاوہ ازیں الکول کا جسم پر خارجی استعمال بھی ہوتا ہے، کیونکہ وہ صرف محلول ہی نہیں، بلکہ جراثیم کش بھی ہے کیا یہ استعمال بھی ممنوع ہے؟

تفسیر القرآن میں آپ نے ایک مقام پر یہ بھی لکھا ہے کہ مسلمان اطباء دوا سازی میں الکول کے بجائے شد استعمال کرتے تھے۔ نیز آپ نے وہاں یہ مشورہ بھی دیا ہے کہ شد کی مکھی کو خاص جڑی بوٹیوں سے رس حاصل کرنے کی تربیت دے کر اس سے دوا سازی میں مدد لی جاسکتی ہے۔ ترقی فن کے موجودہ دور میں آپ کا شد کو الکول کا بدل تجویز کرنا اور شد کی مکھی کی تربیت کا مشورہ دینا میری سمجھ میں نہیں آسکا ہے۔

اب میں مختصراً چند سوالات عرض کرتا ہوں جن کے جوابات کی

ضرورت ہے۔

۱۔ کسی مریض کی جان بچانے کے لئے اس کے جسم میں خون داخل کرنا بعض علماء کے نزدیک ناجائز ہے۔ آپ کی رائے اس بارے

میں کیا ہے؟

۲۔ بعض دواؤں کے اجزاء انسانی یا حیوانی پیشاب، خون یا گوشت

سے حاصل کیے جاتے ہیں، اور بعض دوائیں وہیل مچھلی کے غدود

سے نکال جاتی ہیں۔ ایسی دواؤں کا استعمال شرعاً جائز ہے یا نہیں؟

۳۔ ڈاکٹر کے لئے فیس کا تعین یا اس کا مطالبہ جائز ہے یا اسے

مریض کی مرضی پر چھوڑ دینا چاہئے؟

۴۔ سائنس کے مختلف شعبوں کے مطالعہ کرنے کے سلسلے میں

اسلام کیا رہنمائی دیتا ہے؟

۵۔ غذاؤں اور دواؤں کی حلت و حرمت کے بارے میں شرعی احکام

کیا ہیں؟

۶۔ مسلم اہل باطن نے طب کو اسلام کا پابند بنانے کے سلسلے میں کیا

خدمات سرانجام دی ہیں؟

جواب: ۱۔ پوسٹ مارٹم کے مسئلے میں، جیسا کہ پہلے بھی عرض کر چکا ہوں، مجھے خود بڑا

خلجان ہے اور کوئی فیصلہ کن بات میرے لئے مشکل ہے۔ اس معاملے کے دو مختلف

پہلو ہیں جن کے تقاضے ایک دوسرے سے متضاد ہوتے ہیں۔

ایک طرف شرعی احکام ہیں جو مرنے والے انسانوں کے جسم کا احترام کرنے اور

ان کو عزت کے ساتھ دفن کر دینے کی تاکید کرتے ہیں۔ اور اگر وہ مسلمان ہوں تو ان

کی تجہیز و تکفین کر کے نماز جنازہ پڑھنے کی ہدایت کرتے ہیں۔ ان شرعی احکام کی تاکید

ان لطیف انسانی حیات سے بھی ہوتی ہے جو (شاید ڈاکٹروں اور بالکل سائنٹسٹ قسم

کے لوگوں کے سوا) سب ہی انسانوں میں موجود ہوتے ہیں۔ کوئی آدمی خوشی سے یہ

گوارا نہیں کر سکتا کہ اس کے باپ، بیٹے، بیوی، بہن اور ماں کی لاشیں ڈاکٹروں کے

حوالے کی جائیں اور وہ ان کی چیر پھاڑ کریں۔ یا وہ میڈیکل کالج کے طالب علموں کو

دے دی جائیں تاکہ وہ ان کے ایک ایک عضو کا تجزیہ کریں اور پھر ان کی ہڈیاں سکھا

کر رکھ لیں۔ اسی طرح کوئی قوم بھی یہ گوارا کرنے کے لئے تیار نہیں ہے کہ اس کے

لیڈر اور پیشوا مرنے کے بعد پوسٹ مارٹم کے تحت مشق بنائے جائیں۔ ابھی ہاں میں

کامیابی اور لیاقت علی خاں مرحوم کوئی کے شکار ہوئے ہیں۔ ”طبی قانونی“ نقطہ نظر سے ضروری تھا کہ ان کا پوسٹ مارٹم کر کے سبب موت کی تشخیص کی جاتی۔ مگر اس سے احتراز کیوں کیا گیا؟ صرف اس لیے کہ قومی جذبات اپنے محترم لیڈروں کی لاشوں کا چیرنا بھاڑنا برواشت کرنے کے لئے تیار نہیں تھے۔

دوسری طرف طبی اور قانونی اغراض کے لئے پوسٹ مارٹم کی ضرورت ہے۔ طلب کے مختلف شعبوں کی تعلیم اور طبی تحقیقات کی ترقی کے لئے اس کی ضرورت کا انکار نہیں کیا جاسکتا۔ اور ایک حد تک قانون بھی اس کا تقاضا کرتا ہے کہ قتل کے مقدمات میں سبب موت کا تعین کیا جائے۔

اب یہ ایک بڑا پیچیدہ سوال ہے کہ ان دونوں متضام تقاضوں کے درمیان مصالحت کیسے کی جائے۔ اس کا یہ حل تو میرے نزدیک سخت مکروہ ہے کہ امیروں اور غریبوں، بڑے لوگوں اور چھوٹے لوگوں، خاندان والوں اور لاوارثوں کی لاشوں کے بارے میں ہمارے پاس دو مختلف معیار اخلاق اور دو مختلف طرز عمل ہوں۔ اس لیے لامحالہ اس کا کوئی اور ہی حل سوچنا پڑے گا۔ مکروہ حل کیا ہو؟ اس باب میں میری قوت فیصلہ بالکل عاجز ہے۔ یہ چیز کسی ایسی مجلس میں زیر بحث آنی چاہئے جس میں علمائے دین بھی شامل ہوں اور شعبہ طب اور شعبہ عدالت کے نمائندے بھی۔ ممکن ہے یہ لوگ سر جوڑ کر اس کا کوئی حل نکال سکیں۔

۲۔ الکول کے بارے میں مختصر گزارش یہ ہے کہ اس سے مراد وہ الکول نہیں ہے جو مختلف قدرتی اشیاء میں بطور ایک جز کے موجود ہوتی ہے یا کسی خاص مرحلے پر ان کے اندر پیدا ہو جاتی ہے بلکہ وہ الکول ہے جو اشیاء میں سے برآمد کر لی جاتی ہے اور ایک نشہ آور مادے کی حیثیت سے قتل استعمال ہوتی ہے۔ یہ چیز چونکہ اصل مادہ نشہ آور (ام النجاست کی والدہ) ہے اس لیے اس کا اندرونی استعمال جائز نہیں ہے، قطع نظر اس سے کہ جس تناسب سے وہ کسی دوا میں ملائی جائے وہ بالفعل نشہ آور ہو یا نہ ہو۔ البتہ اس کے بیرونی استعمال کو جائز رکھا جاسکتا ہے۔

کیا آپ اپنے فن کے نقطہ نظر سے یہ کہہ سکتے ہیں کہ کھانے اور پینے کی

دواؤں میں کوئی دوسری چیز الکوحل کا بدل نہیں ہو سکتی؟ اور یہ کہ اس کا استعمال بر محل ناگزیر ہے؟ میرے دوستوں میں متعدد ایسے ڈاکٹر ہیں جنہوں نے الکوحل کے بارے میں میرے نقطہ نظر کی تائید کی ہے، اور وہ کہتے ہیں کہ اس کے دوسرے بدل موجود ہیں۔ بلکہ ان میں سے بعض نے تو اندرونی استعمال کی دواؤں میں اس سے کام لینا چھوڑ دیا ہے۔

۳۔ شد کے بارے میں میں نے تفہیم القرآن میں جو کچھ لکھا تھا اس سے مقصود شد اور الکوحل کا مقابلہ کرنا نہ تھا میرا مدعا یہ تھا کہ مسلمانوں کے ہاں فن طب کے رواج سے پہلے، جب یہ فن غیر مسلموں کے ہاتھ میں تھا، دواؤں کو محفوظ دکنے کے لئے حرام و حلال کی تمیز کئے بغیر ہر طرح کی چیزیں استعمال کی جاتی تھیں۔ مگر جب یہ فن مسلمانوں کے پاس آیا تو انہوں نے حلال چیزوں کی طرف توجہ کی اور دواؤں کو ان کی مفید صورت میں برقرار رکھنے کے لئے ان کے پاس ایک اہم ذریعہ شد تھا جو خود بھی ایک مدت تک خراب نہیں ہوتا اور اپنے اندر دوسری چیزوں کو بھی محفوظ رکھتا ہے۔ بعد میں یہ فن پھر ایسے لوگوں کے قبضے میں چلا گیا جو حرام و حلال کی تمیز سے واقف نہیں ہیں، تو پھر حرام چیزیں آزادی کے ساتھ استعمال ہونے لگیں جن میں سے ایک نمایاں چیز یہ الکوحل ہے۔

دوسری بات جس سے آپ اہل حق نہیں کر سکے ہیں، دوا سازی کے فن کی تمام ترقیات کے بلوجود اس لائق ہے کہ اہل فن اس کی طرف توجہ کریں۔ میرا خیال یہ نہیں ہے کہ سب تدابیر کو چھوڑ کر صرف ایک شد کی مکھی پر انحصار کر لیا جائے، بلکہ میں یہ کہتا ہوں کہ شد کی مکھی بھی فن دوا سازی کی ایک اچھی خادم بن سکتی ہے۔

۴۔ آدمی کی جان بچانے کے لئے اس کے جسم میں خون داخل کرنا میرے نزدیک تو جائز ہے۔ میں نہیں سمجھ سکا کہ اس کو حرام کہنے کی کیا وجہ ہو سکتی ہے۔ غالباً اسے خون پینے اور خون کھانے پر قیاس کر کے کسی صاحب نے حرام کہا ہو گا۔ لیکن میرے نزدیک ان دونوں چیزوں میں فرق ہے۔ غذا کے طور پر

خون پینا اور کھانا بلاشبہ حرام ہے مگر جان بچانے کے لئے مریض یا زخمی آدمی کے جسم میں خون داخل کرنا اسی طرح جائز ہے جس طرح حالت اضطرار میں مردار یا خنزیر کھانا۔

۵۔

مختلف حیوانی دواؤں کے بارے میں جو سوالات آپ نے کئے ہیں ان کا جواب یہ ہے کہ اصولاً ”ہر وہ چیز حرام ہے جو مردار یا حرام جانور سے حاصل کی جائے“ یا حلال جانور کی کسی ٹپاک یا حرام چیز سے حاصل کی جائے۔ اور اصولاً ”ایک حرام چیز کا استعمال صرف اسی صورت میں جائز ہو سکتا ہے۔ جبکہ انسانی جان بچانے کے لئے وہ ناگزیر ہو۔ ان دو اصولوں کو مد نظر رکھ کر مسلمان اہل فن کو دواؤں کا جائزہ لینا چاہئے اور پھر خود رائے قائم کرنی چاہئے“ کیونکہ اپنے فن کو وہ آپ ہی زیادہ بہتر جانتے ہیں۔ مگر مصیبت یہ ہے کہ مسلمانوں میں اس وقت جو اہل فن پائے جاتے ہیں وہ نہ محقق، موجد اور مکتشف ہیں اور نہ دوا سازی کی صنعت ہی ان کے ہاتھ میں ہے۔ ان کی فن دانی اس سے آگے نہیں جاتی کہ دوسروں نے اور یہ دوسرے وہ ہیں جو عملاً ”کسی کتاب الہی اور کسی شریعت نبوی کے پیرو نہیں ہیں“ جو کچھ اپنی تحقیق و اکتشاف سے نکالا ہے صرف اس سے واقف ہو جائیں۔ اور پھر وہی لوگ جو کچھ جس طرح بنا کر بھیج دیں اسے یہ استعمال کر لیں۔ یہ بپارے اس قاتل بھی نہیں ہیں کہ انہوں نے اگر کسی مرض کی دوا حرام طریقے سے پیدا کی ہے تو یہ اپنی تحقیق سے اس کا کوئی دوسرا جائز بدل پیدا کر سکیں، یا محققانہ طریقے پر کم از کم یہی کہہ سکیں کہ اس کا بدل نہیں مل سکتا اور اس کا استعمال فی الواقع ناگزیر ہے۔ اس حالت میں ہم غیر فنی لوگ محض حلال و حرام کی بحث کر کے آخر کیا مفید خدمت کر سکتے ہیں؟

دھل مچھلی جائز ہے۔ اسی قسم کی ایک مچھلی صحابہ کرام ایک جنگی سفر کے دوران میں کھا چکے ہیں اور نبی ﷺ نے اسے جائز رکھا ہے۔

۶۔

ڈاکٹر کی فیس اصولاً ”تو جائز ہے“ مگر ڈاکٹروں نے بالعموم فیس کے معاملے میں ایسے طریقے اختیار کئے شروع کر دیے ہیں جو گناہ اور ظلم اور سخت

قنوت کی حد تک پہنچ جاتے ہیں۔ اسی بنا پر ہماری یہ رائے ہے کہ تمام ڈاکٹروں کو حکومت کی طرف سے کافی وقفے ملنے چاہئیں اور انہیں مریضوں کا مفت علاج کرنا چاہئے۔

۷۔ سائنس کے مختلف شعبوں کے مطالعے میں اسلام کی رہنمائی کیا ہے؟ اس سوال کا جواب ایک مفصل مضمون چاہتا ہے، مگر میں مختصراً آپ کو اس کے لئے چند اشارے دیتا ہوں۔

سائنس کا جو شعبہ بھی آپ لیں، وہ بہر حال کائنات کے کسی ایک جز کی ماہیت اور خصوصیات کو اور ان قوانین فطرت کو جو اس میں کار فرما ہیں، مشاہدے اور تجربے کی مدد سے معلوم کرنا چاہتا ہے۔ اس تحقیق و تجسس میں دو چیزیں بنیادی اہمیت رکھتی ہیں۔ ایک یہ کہ تحقیق کرنے والا انسان پہلے بحیثیت مجموعی پوری کائنات کا (جس کے کسی جز پر وہ اپنی توجہ مرکوز کر رہا ہے) ایک صحیح و جامع تصور رکھتا ہو۔ دوسرے یہ کہ وہ خود اپنی حقیقت اور حیثیت کو اور اپنے حدود کو ٹھیک ٹھیک سمجھتا ہو۔ ان دو چیزوں کے بغیر الگ الگ اجزاء کی تحقیقات (جو بہر حال صرف تجربہ و مشاہدے میں آنے والے امور واقعہ تک ہی محدود نہیں رہتی بلکہ کسی نہ کسی فلسفیانہ نظریے کی تشکیل بھی کرتی ہے) مشکل ہی سے کسی صحیح نتیجے پر انسان کو پہنچا سکتی ہے۔ اس کا حاصل، عملی ایجالات سے قطع نظر، فلسفیانہ حیثیت سے اگر کچھ ہے تو یہ کہ ایسی تحقیقات ہمارے مجموعی تصور کائنات و انسان کو مکمل اور واضح کرنے کے بجائے الٹا ناقص اور مسخ ہی کرتی چلی جائے گی۔

اسلام دراصل ہماری اسی ضرورت کو پورا کرتا ہے۔ وہ ہر قسم کی تحقیقات کے لئے جو نقطہ آغاز ہم کو دیتا ہے وہ یہ ہے کہ اس کائنات کو بے خدا فرض کر کے یا بہت سے خداؤں کی رزمگاہ سمجھ کر تحقیق کی ابتداء نہ کرو بلکہ یہ سمجھتے ہوئے اسے دیکھنا شروع کرو کہ یہ ایک خالق کی تخلیق اور ایک قادر مطلق کی سلطنت اور ایک حکیم کی دہائی کا کرشمہ ہے۔ دوسرے یہ کہ اپنے آپ کو (اور فی الجملہ نوع انسانی کو) غیر محکوم و غیر مسئول، یا مجبور محض، یا مختار کل سمجھتے ہوئے مطالعہ کی ابتداء نہ کرو بلکہ اس حیثیت سے مطالعہ شروع کرو کہ تم سلطنت کائنات میں ایک ایسی رعیت ہو جس کی

طرف کچھ اختیار ختم کیا گیا ہے اور اس اختیار کے صحیح و غلط استعمال میں تم مسئول ہو۔ بس یہی ہر مطالعہ و تحقیق کے لئے ایک صحیح نقطہ آغاز ہے۔ رہے دوران تحقیق میں پیش آنے والے وہ بہت سے جزئیات جن سے انسان کو مختلف علمی شعبوں میں سابقہ پیش آتا ہے، تو ان میں اسلام اس کے سوا کسی بات کا قائل نہیں کرتا کہ ہمارے اخذ کردہ نتائج ان حقائق سے نہ ٹکرائیں، جن کی صراحت کتب اللہ میں پائی جاتی ہو۔ اگر بالفرض کسی جگہ بعض حقائق مشہور (Observed Facts) سے ہم کو ایسے نتائج نکلتے نظر آئیں جو تصریحات کتب سے متصادم ہوتے ہوں، تو پھر ہمیں غور سے دیکھنا چاہئے کہ کہیں ہمارے مشاہدے یا طریقہ استنتاج میں تو کوئی غلطی نہیں ہے۔ یہ خیال رہے کہ تصادم اگر ہو سکتا ہے تو حقائق و واقعات اور تصریحات کتب میں نہیں بلکہ نتائج مستخرجہ اور تصریحات کتب میں ہو سکتا ہے، اور اس صورت میں نظر ثانی کتب پر نہیں بلکہ نتائج مستخرجہ پر ہونی چاہئے، کیونکہ نتائج مستخرجہ حقائق مشہورہ کی طرح کوئی یقینی چیز نہیں ہیں۔

ان اصولی باتوں کو سمجھنے کے بعد اب اپنی تحقیق کا راستہ تلاش کرنا آپ کا اپنا کام ہے۔

۸۔ دواؤں اور غذاؤں میں کیا چیزیں پاک ہیں اور کیا ناپاک، اس کو جاننے کے لئے آپ کو کچھ نہ کچھ حدیث اور فقہ کا مطالعہ کرنا چاہئے۔ جہاں تک احکام قرآنی کا تعلق ہے اس سلسلے میں آپ کو تفہیم القرآن سے کافی مدد مل جائے گی۔ مگر پھر بھی حدیث اور فقہ کے مطالعے کی ضرورت باقی رہتی ہے تاکہ آپ اصولی احکام سے بھی واقف ہو جائیں اور جزئی مسائل سے بھی۔ افسوس ہے کہ ہمارے ہاں اب تک میڈیکل کالج کی تعلیم میں شرعی احکام کی تعلیم شامل کرنے کی ضرورت محسوس نہیں کی گئی ہے آخر ہم کیسے اس چیز کی ضرورت محسوس کر لیں جسے ہمارے استاد (انگریز) نے غیر ضروری سمجھا تھا۔

۹۔ مسلم حکماء نے فن طب کو کس طرح مسلمان بنایا تھا، اس مسئلے پر تفصیلی گفتگو تو کوئی صاحب علم طبیب ہی کر سکتا ہے۔ میں اس کے متعلق صرف ایک مجمل بات ہی کہہ سکتا ہوں کہ ابتدائی دور کے مسلم حکماء نے محض

ایسے مقلدوں کی طرح اس فن کو غیر مسلم استادوں سے جوں کا توں نہیں لے لیا تھا بلکہ اسے مشرف باسلام کیا تھا اور ان کا یہ کارنامہ محض نسخوں پر ”ہوالہ نقلی“ لکھ دینے تک محدود نہ تھا۔ انہوں نے فن طب میں جو کتابیں لکھیں ہیں جو خدا کی حمد اور رسول پر ورد سلام سے کلام کی ابتدا کرتے ہیں اور بیچ میں جگہ جگہ خدا کی حکمت اور قدرت اور اس کی شانِ تخلیق اور آفاق و انفس میں اس کی آیات کی طرف اشارہ کرتے جاتے ہیں ان کی کتابوں کا حل موجود زمانے کی طبی کتابوں کا سا نہیں ہے، جن میں کہیں اشارے کٹائے میں بھی خدا کا ذکر نہیں آتا۔ اس سے فرق یہ واقع ہوتا ہے کہ پہلے ایک طالب علم کے ذہن میں تشریح بدن اور وظائف اعضاء اور اسباب امراض اور خواص اودیہ پڑھنے کے ساتھ ساتھ خدا پر یقین اور اس کے خالق اور حکیم اور مدبر ہونے پر اعتقاد بیدار جاتا تھا، اور اب یہی ساری چیزیں پڑھنے کے دوران میں ایک خالص مادہ پرستانہ نقطہ نظر آپ سے آپ پرورش پاتا چلا جاتا ہے۔ الایہ کہ کوئی طالب علم باہر کہیں سے ایمان بائبلہ ساتھ لایا ہو اور یہاں ’انٹروی اور فزیالوجی وغیرہ پڑھتے ہوئے وہ بطور خود آیات الہی کا مشاہدہ بھی کرتا رہے۔

قدیم زمانے میں ہمارے حکماء نے یہ طریقہ مقرر کر رکھا تھا کہ فن طب کی تعلیم علوم دینی کی تکمیل کے بعد دی جاتی تھی۔ ایک طالب علم مدرسہ طب میں آتا ہی اس وقت تھا جب وہ ملک کی عمومی ثانوی تعلیم سے فارغ ہو چکا ہو، اور اس ثانوی تعلیم کا جزو لازم علم دین ہوتا تھا اس لئے ہمارے ہاں کے طبیب نرے طبیب ہی نہ ہوتے تھے بلکہ عالم دین بھی ہوتے تھے۔ اب معاملہ اس کے برعکس ہے کہ میڈیکل کالج کے درجہ فراغ کو پہنچا ہوا ایک طالب علم حدود حلال و حرام کی ابتدائی معلومات تک نہیں رکھتا۔

مزید برآں ہمارے پرانے زمانے کے اطباء بالعموم زائد علیہ لوگ ہوتے تھے، لالچ کے بغیر خدمت خلق کرتے تھے، فیس لینے سے اکثر لور دوا فروشی سے کلیتہً اجتناب کرتے تھے، اور ان کی ذاتی زندگی بڑی پاکیزہ ہوتی تھی۔ اس لئے طبی تعلیم کا سارا ماحول پاک اور دیندارانہ رہتا تھا اور استادوں کے عمدہ اوصاف خود بخود شاگردوں میں

سرایت کر جلتے تھے، بغیر اس کے کہ طلبہ کو دیندار اور با اخلاق بنانے کے لئے کوئی مصنوعی کوشش کرنی پڑتی۔

اس کے ساتھ دوا سازی کے فن کی جو اصلاح ان لوگوں نے کی اس کی طرف میں پہلے اشارہ کر چکا ہوں۔ وہ لوگ حرام چیزوں کو صرف اسی صورت میں استعمال کرتے تھے جبکہ مریض کے علاج کے لئے ان کا استعمال ناگزیر ہو۔ ورنہ بالعموم انہوں نے اپنی دواؤں کو حرام اور ناپاک اجزاء سے پاک رکھا تھا۔

الکوحل کے مختلف مدارج و اشکال کا حکم

سوال : آپ نے ترجمان القرآن میں ایک جگہ الکوحل کے خواص رکھنے والی اشیاء کی حلت و حرمت پر بحث کی ہے۔ اس سلسلے میں بعض امور وضاحت طلب ہیں۔ طبعی اور قدرتی اشیاء میں الکوحل اس وقت پائی جاتی ہے جبکہ وہ تعفین و تخمیر کے منازل خاص طریق پر طے کر چکی ہوں۔ ہلکا سا دیگر جس شے سے الکوحل حاصل کرنا مقصود ہوتا ہے، اسے اس قتل بتایا جاتا ہے کہ اس میں الکوحل پیدا ہو جائے۔ جب تک اس میں یہ صلاحیت پیدا نہ ہو جائے، اس وقت تک اس میں الکوحل کا وجود ہی نہیں ہو تا۔ یہ بات دوسری ہے کہ بعض اشیاء میں الکوحل صلاحیت زیادہ ہے، بعض میں کم اور بعض میں بالکل نہیں۔ جن اشیاء سے شراب تیار کی جاتی ہے ان میں یہ صلاحیت بدرجہ اتم موجود ہوتی ہے۔ اگر ایسی صلاحیت رکھنے والی قدرتی اشیاء میں تخمیر و تعفین کی وجہ سے الکوحل یا سکر پیدا ہو جائے تو کیا وہ مباح حرام ہو جائیں گی؟

جواب : جن چیزوں کو قصداً الکوحل پیدا کرنے کی خاطر سڑایا جائے، ان کا استعمال تو الکوحلی کیفیات کے پیدا ہو جانے کے بعد ناجائز ہے۔ البتہ جو چیزیں تعفین کے بعض مراحل سے خود بخود گزری ہوں ان کا استعمال زیادہ سے زیادہ مکروہ ہو سکتا ہے۔ مثلاً انگور اور گندیریاں جب سرخی مائل ہو جائیں تو ان میں الکوحل پیدا ہونا شروع ہو جاتا ہے۔ مگر یہ کہنا صحیح نہ ہو گا کہ اس حالت میں ان کو کھانا حرام ہے۔ ہاں، اگر کوئی

قدرتی چیز بگڑ کر اس حد کو پہنچ جائے کہ اسے کھا کر سکر لاحق ہو جاتا ہو تو پھر اس کا استعمال یقیناً ناجائز ہو گا۔

(ترجمان القرآن۔ شعبان، رمضان ۱۴۳۷ھ۔ مئی، جون ۱۹۵۳ء)

حرام کو حلال کرنے کے لئے حیلہ سازی

سوال: زید پر حکومت کی طرف سے ناجائز ٹیکس واجب اللاداء ہیں وہ انہیں مجبوراً ادا کرتا ہے۔ زید نے اس نقصان کی تلافی کا یہ حیلہ سوچا ہے کہ اس کا جو روپیہ بینک یا ڈاک خانہ میں ہے اس پر وہ سود وصول کر لے۔ کیا ایسا کرنا صحیح ہے؟

جواب: اس طرح کے بہانوں سے سود لینا جائز نہیں ہے، بلکہ دہرا گناہ ہے۔ اگر بالفرض حکومت کا کوئی ٹیکس ناجائز نوعیت کا ہے اور آپ اسے بکراہت دیتے ہیں تو یہ ایک ظلم ہے جو حکومت آپ پر کر رہی ہے۔ لیکن جو سود آپ حکومت کے بینک یا ڈاک خانے سے وصول کریں گے وہ حکومت اپنی جیب سے نہیں لاتی بلکہ لوگوں سے ٹیکس یا سود کی شکل میں حاصل کرتی ہے اور کچھ اپنے پاس رکھ کر بقیہ ان لوگوں کو دیتی ہے جو اس کے پاس اپنا سرمایہ جمع کراتے ہیں۔ یہ سود اس سے وصول کر کے آپ نے حکومت کو کیا سزا دی؟ یہ سزا تو آپ نے دوسرے شہریوں کو دی ہے۔ یہ بالکل ایسا ہے جیسے ایک شخص نے اگر آپ کا مال چرائیا، آپ سزا دینے کے لئے ٹکٹے اور اس کے گھر میں دوسروں کا جو مال رکھا ہے اس میں سے کچھ نکل لائے۔

(ترجمان القرآن۔ شعبان، رمضان ۱۴۳۷ھ۔ مئی، جون ۱۹۵۳ء)

اسلام اور سینما ٹوگرانی

سوال: میں ایک طالب علم ہوں۔ میں نے جماعت اسلامی کے لٹریچر کا وسیع مطالعہ کیا ہے۔ خدا کے فضل سے مجھ میں نمایاں ذہنی و عملی انقلاب رونما ہوا ہے۔ مجھے ایک زمانے سے سینما ٹوگرانی سے بگڑی فنی دلچسپی ہے اور اس سلسلے میں کافی معلومات فراہم کی ہیں۔ نظریات کی تبدیلی کے بعد میری دلی خواہش ہے کہ اگر شرعاً ممکن ہو تو اس فن سے دینی و اخلاقی خدمت لی

جائے۔ آپ براہ نوازش مطلع فرمائیں کہ اس فن سے استفادے کی گنجائش اسلام میں ہے یا نہیں۔ اگر جواب مثبت میں ہو تو پھر یہ بھی واضح فرمائیں کہ عورت کا کردار پردہ فلم پر دکھانے کی بھی کوئی جائز صورت ممکن ہے یا نہیں؟

جواب: میں اس سے پہلے بھی کئی مرتبہ یہ خیال ظاہر کر چکا ہوں کہ سینما بجائے خود جائز ہے، البتہ اس کا ناجائز استعمال اس کو ناجائز کر دیتا ہے۔ سینما کے پردے پر جو تصویر نظر آتی ہے وہ دراصل "تصویر" نہیں بلکہ پرچھائیں ہے، جس طرح آئینے میں نظر آیا کرتی ہے، اس لئے وہ حرام نہیں، رہا وہ عکس جو فلم کے اندر ہوتا ہے، تو وہ جب تک کلغذ یا کسی دوسری چیز پر چھاپ نہ لیا جائے، نہ اس پر تصویر کا اطلاق ہوتا ہے اور نہ وہ ان کاموں میں سے کسی کام کے لئے استعمال کیا جاسکتا ہے جن سے باز نہ رہنے ہی کی خاطر شریعت میں تصویر کو حرام کیا گیا ہے۔ ان وجوہ سے میرے نزدیک سینما بجائے خود مباح ہے۔

جہاں تک اس فن کو سیکھنے کا تعلق ہے، کوئی وجہ نہیں کہ آپ کو اس سے منع کیا جائے۔ آپ کا اس طرف میلان ہے تو آپ اسے سیکھ سکتے ہیں، بلکہ اگر مفید کاموں اسے استعمال کرنے کا ارادہ ہو تو آپ اسے ضرور سیکھیں۔ کیونکہ یہ قدرت کی طاقتوں میں سے ایک بڑی طاقت ہے۔ اور ہم یہ چاہتے ہیں کہ اسے بھی دوسری فطری طاقتوں کے ساتھ خدمت حق اور مقاصد خیر کے لئے استعمال کیا جائے۔ خدا نے جو چیز بھی دنیا میں پیدا کی ہے، انسان کی بھلائی کے لئے اور حق کی خدمت کے لئے پیدا کی ہے۔ یہ ایک بد قسمتی ہو گی کہ شیطان کے بندے تو اسے شیطانی کاموں کے لئے خوب خوب استعمال کریں، اور خدا کے بندے اسے خیر کے کاموں میں استعمال کرنے سے پرہیز کرتے رہیں۔

اب رہا فلم کو اسلامی اغراض اور مفید مقاصد کے لئے استعمال کرنے کا سوال تو اس میں شک نہیں کہ بظاہر ایسے معاشرتی، اخلاقی، اصلاحی اور تاریخی فلم بنانے میں کوئی قباحت نظر نہیں آتی جو نوازش اور جنسی مہیجالت، اور تعلیم جرائم سے پاک ہوں، اور جن کا اصل مقصد بھلائی کی تعلیم دینا ہو۔ لیکن غور سے دیکھیے تو معلوم ہو گا کہ اس

میں دو بڑی قباحتیں ہیں جن کا کوئی علاج ممکن نہیں ہے۔

اول یہ کہ کوئی ایسا معاشرتی قلم بنانا سخت مشکل ہے جس میں عورت کا سرے سے کوئی پارٹ نہ ہو۔ اب اگر عورت کا پارٹ دکھا جائے تو اس کی دو ہی صورتیں ممکن ہیں۔ ایک یہ کہ اس میں عورت ہی ایکڑ ہو۔ دوسرے یہ کہ اس میں مرد کو عورت کا پارٹ دیا جائے۔ شرعاً ان میں سے کوئی بھی جائز نہیں ہے۔

دوم یہ کہ کوئی معاشرتی ڈرلنا بہر حال ایکٹنگ کے بغیر نہیں بن سکتا۔ ایکٹنگ میں ایک عظیم الشان اخلاقی عرابی یہ ہے کہ ایکٹر آئے دن مختلف سیرتوں اور کرداروں کا سوانگ بھرتے بھرتے بلا خراپا انفرادی کیرکٹر بالکل نہیں تو بڑی حد تک کھو بیٹھتا ہے۔ اس طرح چاہے ہم قلمی ڈراموں کو معاشرے کی اصلاح اور اسلامی حقائق کی تعلیم و تبلیغ ہی کے لئے کیوں نہ استعمال کریں، ہمیں بہر حال چند انسانوں کو اس بات کے لئے تیار کرنا پڑے گا کہ وہ ایکٹر بن کر اپنا انفرادی کیرکٹر کھودیں۔ یعنی دوسرے الفاظ میں اپنی شخصیت کی قربانی دیں۔ میں نہیں سمجھتا کہ معاشرے کی بھلائی کے لئے یا کسی دوسرے مقصد کے لئے خواہ وہ کتنا ہی پاکیزہ اور بلند مقصد ہو، کسی انسان سے شخصیت کی قربانی کا مطالبہ کیسے کیا جاسکتا ہے۔ جان، مال، عیش، آرام، ہر چیز تو قربان کی جاسکتی ہے اور مقاصد عالیہ کے لئے کی جانی چاہئے، مگر یہ وہ قربانی ہے جس کا مطالبہ خود اللہ تعالیٰ نے اپنے لئے بھی نہیں کیا ہے، کجا کہ کسی اور کے لئے اس کا مطالبہ کیا جاسکے۔

ان وجوہ سے میرے نزدیک سینما کی طاقت کو قلمی ڈراموں کے لئے استعمال نہیں کیا جاسکتا۔ پھر سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ طاقت اور کس کام میں لائی جاسکتی ہے؟ میرا جواب یہ ہے کہ ڈرامے کے سوا دوسری بہت سی چیزیں بھی ہیں جو قلم میں دکھائی جاسکتی ہیں اور وہ ڈرامے کی بہ نسبت بہت زیادہ مفید ہیں۔ مثلاً:

ہم جغرافیائی قلموں کے ذریعہ سے اپنے عوام کو زمین اور اس کے مختلف حصوں کے حالات سے اتنی وسیع واقفیت بہم پہنچا سکتے ہیں کہ گویا وہ دنیا بھر کی سیاحت کر آئے ہیں اسی طرح ہم مختلف قوموں اور ملکوں کی زندگی کے بے شمار پہلو ان کو دکھا سکتے ہیں جن سے ان کو بہت سے سبق بھی حاصل ہوں گے اور ان کا نقطہ نظر بھی وسیع ہو گا۔

ہم علم ہیئت کے بہت انگیز حقائق اور مشاہدات ایسے دلچسپ طریقوں سے پیش

کر سکتے ہیں کہ لوگ شہوانی قلموں کی دلچسپیاں بھول جائیں، اور پھر یہ قلم اتنے سبق آموز بھی ہو سکتے ہیں کہ لوگوں کے دلوں پر توحید اور اللہ کی ہیبت کا سکہ بیٹھ جائے۔ ہم سائنس کے مختلف شعبوں کو سینما کے پردے پر اس طرح پیش کر سکتے ہیں کہ عوام کو ان سے دلچسپی بھی ہو، اور ان کی سائنٹفک معلومات بھی ہمارے انڈرگریجویٹوں کے معیار تک بلند ہو جائیں۔

ہم صفائی اور حفظان صحت اور شہریت (Civics) کی تعلیم بڑے دلچسپ انداز سے لوگوں کو دے سکتے ہیں جس سے ہمارے دیہاتی اور شہری عوام کی محض معلومات ہی وسیع نہ ہوں گی بلکہ وہ دنیا میں انسانوں کی طرح چہینے کا سبق بھی حاصل کریں گے۔ اس سلسلے میں ہم دنیا کی ترقی یافتہ قوموں کے مفید نمونے بھی لوگوں کو دکھا سکتے ہیں تاکہ وہ ان کے مطابق اپنے گھروں اور اپنی بستیوں اور اپنی اجتماعی زندگی کو درست کرنے کی طرف متوجہ ہوں۔

ہم مختلف صنعتوں کے ڈھنگ، مختلف کارخانوں کے کام، مختلف اشیاء کے بننے کی کیفیت، اور زراعت کے ترقی یافتہ طریقے سینما کے پردے پر دکھا سکتے ہیں جن سے ہماری صنعت پیشہ اور زراعت پیشہ آبادی کے معیار علم اور معیار کارکردگی میں غیر معمولی اضافہ ہو سکتا ہے۔

ہم سینما سے تعلیم باغلوں کا کام بھی لے سکتے ہیں اور اس کام کو اتنا دلچسپ بنایا جا سکتا ہے کہ ان پڑھ عوام اس سے ذرا نہ اکتائیں۔

ہم اپنے عوام کو فن جنگ کی، سول ڈیفنس کی، گوریلا وار فیئر کی، گلیوں اور کوچوں میں دفاعی جنگ لڑنے کی، اور ہوائی حملوں سے تحفظ کی ایسی تعلیم دے سکتے ہیں کہ وہ اپنے ملک کی حفاظت کے لئے بہترین طریقے پر تیار ہو سکیں۔ نیز ہوائی اور بری اور بحری لڑائیوں کے حقیقی نقشے بھی ان کو دکھا سکتے ہیں تاکہ وہ جنگ کے عملی حالات سے پیشگی باخبر ہو جائیں۔

یہ اور ایسے ہی بہت سے دوسرے مفید استعمالات سینما کے ہو سکتے ہیں۔ مگر ان میں سے کوئی تجویز بھی اس وقت تک کامیاب نہیں ہو سکتی جب تک کہ ابتداً حکومت کی طاقت اور اس کے ذرائع اس کی پشت پر نہ ہوں۔ اس کے لئے اولین

ضرورت یہ ہے کہ عشق بازی اور جرائم کی تعلیم دینے والے قلم یک لخت بند کر دیے جائیں۔ کیونکہ جب تک اس شراب کی لت زبردستی لوگوں سے چھڑائی نہ جائے گی، کوئی مفید چیز ان کے منہ کو لگنی محال ہے۔ دوسری اہم ضرورت یہ ہے کہ ابتدا میں مفید تعلیمی قلم حکومت کو خود اپنے سرمائے سے تیار کرانے ہوں گے اور ان کو عوام میں رواج دینے کی کوشش کرنی ہوگی، یہاں تک کہ جب کاروباری حیثیت سے یہ قلم کامیاب ہونے لگیں گے تب نجی سرمایہ اس صنعت کی طرف متوجہ ہو گا۔
(ترجمان القرآن۔ ذی القعداء ۱۳۳۷ھ۔ مطابق اگست ۱۹۵۲ء)

نذر و نیاز اور ایصال ثواب

سوال: براہ کرم مندرجہ ذیل دو سوالات کے جوابات عنایت فرمائیں:
الف۔ نذر، نیاز اور فاتحہ کی شرعی حیثیت کیا ہے؟
ب۔ کیا ایک دکاندار کسی ایسے شخص کے ہاتھ بھی اپنا مال فروخت کر سکتا ہے جس کے بارے میں اسے یقین ہو کہ اس کا ذریعہ معاش کلبیتہ معصیت فاحشہ کی تعریف میں آتا ہے؟

جواب: الف۔ نیاز جو حالت ”اللہ تعالیٰ کے لئے کی جائے“ بالکل جائز اور موجب اجر و ثواب ہے۔ اور اگر کوئی انفاق فی سبیل اللہ کھانے یا کپڑے یا عطیہ کی صورت میں اس غرض کے لئے کیا جائے کہ اللہ تعالیٰ اسے قبول فرما کر ہمارے کسی متوہی عزیز کی مغفرت فرما دے یا اس انفاق کا ثواب اس عزیز کو بخش دے تو بجائے خود اس فعل کو ناجائز نہیں کہا جاسکتا رہا اس کا اس عزیز کے لئے نفع ہوتا تو یہ اللہ تعالیٰ کی مرضی پر موصوف ہے، وہ چاہے تو اس کے لئے نفع بنا دے ورنہ وہ انفاق کرنے والے کے لئے تو بہر حال نفع ہو گا ہی۔ اگر تلاوت قرآن یا کوئی بدنی عبادت کر کے آدمی یہ دعا کرے کہ اس کا ثواب اس کے کسی متوہی عزیز کو پہنچ جائے تو اس میں اختلاف ہے کہ آیا ایصال ثواب کی یہ شکل بھی درست ہے یا نہیں۔ بعض ائمہ کے نزدیک یہ درست ہے اور بعض کے نزدیک درست نہیں ہے۔ میں متعدد شرعی دلائل کی بنا پر موخر الذکر مسلک ہی کو ترجیح دیتا ہوں۔

اگر کوئی مالی یا بدنی عبادت اللہ تعالیٰ کے لئے کی جائے اور بزرگان دین میں سے

کسی کو اس غرض کے لئے اس کا ثواب ایصال کیا جائے کہ وہ بزرگ اس دوسرے سے خوش ہوں اور اللہ تعالیٰ کے ہاں دوسرے بھیجے والے کے سفارشی بن جائیں تو یہ ایک ایسا مشتبہ فعل ہے جس میں جواز و عدم جواز بلکہ گناہ اور نفع تک کی سرحدیں ایک دوسرے کے ساتھ خلط ملط ہو جاتی ہیں اور میں کسی پر ہیز گار آدمی کو یہ مشورہ نہ دوں گا کہ وہ اپنے آپ کو اس خطرے میں ڈالے۔

رہے وہ کھانے جو صریحاً کسی بزرگ کے نام پر پکائے جاتے ہیں اور جن کے متعلق بالفاظ صریح یہ کہا جاتا ہے کہ یہ فلاں بزرگ کی نیاز ہے اور جن کے متعلق پکانے والے کی نیت بھی یکنی ہوتی ہے کہ یہ ایک نذرانہ ہے جو کسی بزرگ کی روح کو بھیجا جا رہا ہے اور جن سے متعلق ہمارے ہاں طرح طرح کے آداب مقرر ہیں اور بے حرمتی کی مختلف شکلیں ممنوع قرار پائے ہیں اور ان نیازوں کی برکت اور فوائد کے متعلق گہرے عقاید پائے جاتے ہیں تو مجھے ان کے حرام اور گناہ ہونے بلکہ عقیدہ توحید کے خلاف ہونے میں کوئی شک نہیں ہے۔

ب۔ اگر حرام ذریعہ معاش رکھنے والا شخص کسی دکاندار سے کوئی چیز خریدنا چاہے تو دکاندار کے لئے اس کے بیچنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ دکاندار کے پاس جس راستے سے قیمت پہنچے گی وہ حلال ہے۔ گندگی اور حرمت پیسے میں نہیں بلکہ کسب معاش کے طریقے میں ہے۔ جس شخص کے پاس حرام ذریعہ سے پیسہ آیا ہے وہ اسی کے لئے حرام ہے۔ دوسرے شخص کو وہی پیسہ اگر حلال راستے سے پہنچے تو اس کے حرام ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

(ترجمان القرآن۔ ذی القعدہ ۱۳۳۷ھ۔ اگست ۱۹۵۲ء)

سر کے بالوں کا جواز و عدم جواز

سوال : آپ نے بعض استفسارات کے جواب میں فرمایا ہے کہ انگریزی طرز کے بالوں کو سرچھلنا آپ پسند نہیں کرتے، کیونکہ یہ غیر مسلم اقوام کی وضع ہے، تاہم آپ شرعاً اسے قتل اعتراض بھی نہیں سمجھتے۔ لیکن بعض علماء اس وضع کو ناجائز خیال کرتے ہیں۔ آپ اگر ترجمان میں اپنی تحقیق کی

وضاحت کر دیں تو دوسرے لوگ بھی مستفید ہو سکیں گے۔

جواب: سر کے بالوں کے متعلق شریعت کا حکم اس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ حدیث میں ”قزع“ کی ممانعت وارد ہوئی ہے۔ قزع کچھ ہل موٹے اور کچھ رکھنے کو کہتے ہیں۔ یہی چیز ممنوع بالذات ہے اور اسی سے پرہیز کرنا ضروری ہے۔ باقی رہیں دوسری وضعیں تو ان میں سے کسی کے عدم جواز کا ثبوت نہیں ہے۔ اس لئے وہ سب جائز ہیں خواہ کوئی سارا سر موٹا دے یا سارے سر کے ہل کتروائے یا کچھ کتروائے اور کچھ رکھے یا نصف کلن تک رکھے یا کلن کی لو تک رکھے یا اس سے بھی نیچے تک یہ سب اس لئے جائز ہیں کہ اصولاً جو کچھ ممنوع نہیں ہے وہ مباح ہے۔

بعض لوگ کچھ کترنے اور کچھ رکھنے کو بھی قزع کی تعریف میں لاتے ہیں مگر یہ نہ اس لفظ کا صریح مدلول ہے اور نہ شارع نے بیحد اس چیز کو منع کیا تھا۔ اصل ممنوع کچھ موٹا اور کچھ رکھنا ہے نہ کہ کچھ کتروانا اور کچھ رکھنا اگر ایک شخص ایک کو دوسرے پر قیاس کر کے ممنوع کہے تو اپنے قیاس پر اسے خود ہی عمل کرنا چاہئے یا پھر اس شخص کو جو اس کے قیاس کی صحت کا قائل ہو۔ دوسرے کسی شخص کو جو اس قیاس سے متفق نہ ہو وہ نہ مجبور کر سکتا ہے کہ وہ اس کا قیاس تسلیم کرے اور نہ اس بنا پر گنہگار ٹھہرا سکتا ہے کہ اس نے حکم رسول ﷺ کے اس معنی کی پیروی کیوں نہ کی جو میں نے اپنے قیاس و استنباط سے بیان کیے تھے۔

بعض لوگ اس نوعیت کے بالوں کو تشبہ کی تعریف میں لاتے ہیں۔ مگر وہ اس بات کو بھول جاتے ہیں کہ تشبہ جس سے شارع نے منع فرمایا ہے۔ صرف اس صورت میں ہوتا ہے جبکہ ایک شخص بحیثیت مجموعی اپنی وضع قطع کافروں کے مانند بنائے۔ غیر مسلموں کے فیشن لباس، لواضع میں سے بعض اجزاء کو لے لیتا تشبہ کی تعریف میں نہیں آتا۔ ورنہ آخر اس بات کی کی توجیہ کی جائے گی کہ نبی ﷺ نے خود رومی جنبہ پہنا ہے۔ کسولانی قبا پہنی ہے، شلوار کو پسند کر کے خریدتا ہے جو ایران سے عرب میں تئی تئی پہنی تھی اور حضرت عمرؓ نے یرنس پہنی ہے جو مسیحی درویش پہنا کرتے تھے۔ لہذا جزوی تشبہ کی بنا پر کسی کو گنہگار ٹھہرانا یا قاسق قرار دینا زیادتی ہے۔ البتہ اگر بالوں کی یہ وضع اسی طرح ممنوع ہوتی جس طرح بڑی بڑی مونچھوں کو مجوس

کی وضع کہہ کر منع کر دیا گیا تھا تو البتہ اس طرح کے ہاں کھڑوانے کو گناہ قرار دیا جا سکتا تھا۔

یہاں میں یہ تصریح کر دینا چاہتا ہوں کہ میں اصولاً اس بات کا قائل ہوں اور اس اصول پر مجھے شدت کے ساتھ اصرار ہے کہ آدمی صرف حکم منصوص کی خلاف ورزی سے ہی گنہگار قرار پا سکتا ہے۔ قیاس و استنباط سے نکلے ہوئے احکام کی خلاف ورزی کسی کو گنہگار نہیں بناتی، بجز اس شخص کے جو اس قیاس و استنباط کا قائل ہو۔ اسی طرح مجھے اس بات پر بھی اصرار ہے کہ حرام صرف وہ ہے جسے خدا اور رسول ﷺ نے بالفاظ صریح حرام کہا ہو یا جس سے صاف الفاظ میں منع کیا ہو یا جس میں جہلاً ہونے والے کو سزا کی وعید سنائی ہو یا نصوص کے اشارات و اقتضاءات سے جن کی حرمت مستنبط ہونے پر اجماع ہو۔ رہیں وہ چیزیں جو قیاس و اجتہاد سے حرام ٹھہرائی گئی ہوں اور جن میں دلائل شرعیہ کی بنا پر دو یا دو سے زیادہ اقوال کی گنجائش ہو تو وہ مطلقاً حرام نہیں ہیں بلکہ صرف اس شخص کے لئے حرام ہیں جو اس قیاس و اجتہاد کو صحیح تسلیم کرے۔ میرے نزدیک اس حقیقت سے انماض برتاؤ ان اہم اسباب میں سے ایک ہے جن کی بنا پر امت کے مختلف گروہوں نے ایک دوسرے کی تفسیل و تفسیق کی ہے۔

(ترجمان القرآن۔ ذی الحجہ ۱۳۷۳ھ۔ مطابق ستمبر ۱۹۵۲ء)

مکانوں کے کرایوں میں بلیک مار کٹنگ

سوال : جس مکان میں میں رہتا ہوں وہ مجھ سے پہلے ایک کرایہ دار نے پینتالیس روپے ماہانہ کرائے پر مالک مکان سے اس شرط پر لیا تھا کہ دو ماہ کے نوٹس پر خالی کر دیں گے۔ ان کرایہ دار سے یہ مکان انہی شرائط پر میرے بھائی نے لیا اور میں بھی ان کے ساتھ رہنے لگا۔ دو ماہ کے بعد میرے کہنے پر مالک مکان میرے نام سے رسید کلٹے لگے۔ آٹھ ماہ تک برابر ہم پینتالیس روپے ماہانہ ادا کرتے رہے اور اس دوران میں کرائے کی زیادتی ہمارے لئے سخت موجب تکلیف رہی اور کئی مرتبہ ارادہ کیا کہ رہنٹ

کنٹولر کے یہاں درخواست دے کر کرایہ کم کرایا جائے، مگر اس صورت پر دلی اطمینان نہ ہو سکا۔ تبصر میں مالک مکان کو سفیدی وغیرہ کرائے کے لئے کہا گیا تو انہوں نے جواب دیا کہ یہ تو کرایہ دار کے فرائض میں سے ہے۔ اس پاس کے لوگوں نے انہیں قائل کرنے کی کوشش کی، لیکن انہوں نے اپنا سکوت توڑتے ہوئے کہا کہ دو ماہ بعد جواب دوں گا (شاید مکان خالی کرانے کی دھمکی اس جواب میں مختصر تھی)۔ اس پر کسی قدر تیز گفتگو ہوئی جس کے نتیجے میں میں نے رینٹ کنٹولر کے یہاں کرایہ بشخص کرنے کی درخواست دے دی۔ وہاں سے سولہ روپے گیارہ آنے ماہوار کے حساب سے کرایہ مقرر کر دیا گیا۔ مگر میرا ضمیر اس پر اب بھی مطمئن نہیں ہے۔

جن صاحب کے ذریعے یہ مکان حاصل ہوا تھا ان کے اور ان کے عزیزوں کے کہنے سننے سے میں نے یہ صورت منظور کر لی کہ پینتیس روپے ماہوار میں اس شرط پر دوں گا کہ میں مکان میں جب تک چاہوں رہوں، لیکن اگر کبھی مالک نے مکان خالی کر لیا تو پھر شروع سے کرایہ سولہ روپے گیارہ آنے ماہوار کے حساب سے محسوب ہو گا اور ذواکد وصول شدہ رقم مالک مکان کو واپس کرنی ہو گی۔ مالک مکان فی الحال اس شرط پر راضی نہیں ہے، لیکن ظاہر بات ہے کہ ان کو راضی ہونا پڑے گا۔

اب دریافت طلب امر یہ ہے کہ اسلامی نقطہ نظر سے میرے لئے کوئی صورت صحیح ہو گی؟ کیا میں پینتالیس روپے ماہوار دیتا رہوں یا سولہ روپے گیارہ آنے لؤا کیا کروں؟ نیز کیا میرے لئے ضروری ہے کہ جب مالک مکان مکان خالی کرنے کا مطالبہ کرے تو لازماً خالی کر دوں یا اس امر واقعہ کو جانتے ہوئے کہ اسے مکان کی خود ضرورت نہیں ہے بلکہ محض کرایہ بڑھانے کے لئے دوسرے کرایہ دار کو دینا مطلوب ہے، میرے لئے جائز ہے کہ میں مطالبے کی تعمیل سے انکار کر دوں؟ — واضح رہے کہ مکانوں کی غیر معمولی قلت کی بنا پر پینتالیس کے بجائے پچاس روپے دینے والے کرائے دار بھی مل سکتے ہیں۔

مجھے صاف لور دو لوگ جواب دیا جائے۔ جواب میں یہ لکھنے کی ضرورت نہیں کہ میں مالک مکان کو نصیحت کروں یا اس کا ظلم اس پر واضح کروں، کیونکہ یہ چیز بیکار ہو گی۔

جواب : موجود حالات میں بڑے شہروں کے مالک مکان مکانات کی قلت سے اور لوگوں کی 'خصوصاً' مہاجرین کی حاجتمندی سے انتہائی ناچاز قاعدے اٹھانے پر تل گئے ہیں۔ ان کے ساتھ اگر کوئی شخص معاملہ کرتا بھی ہے تو برضو رغبت نہیں کرتا بلکہ اسی طرح کی مجبوری سے کرتا ہے جیسی سود پر قرض لینے والے حاجتمند کو لاحق ہوتی ہے۔ ایسے معاملات کی کوئی اخلاقی قدر و قیمت نہیں ہے اور درحقیقت یہ معاملے اس وجہ سے ہو رہے ہیں کہ حکومت کی طرف سے انصاف قائم کرنے اور لوگوں کی ضروریات منصفانہ شرائط پر بہم پہنچانے کا کوئی انتظام نہیں ہے۔ اب اگر حکومت نے منصفانہ کرائے مقرر کرنے کا کوئی انتظام کیا ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ آپ اور دوسرے لوگ اس سے قاعدہ نہ اٹھائیں۔ جس مکان کا کرایہ اردوئے انصاف سولہ روپے ہے، اگر ایک مالک مکان اس کا کرایہ پینتالیس یا پچاس روپے وصول کرتا ہے تو یقیناً وہ لٹیرا ہے۔ وہ آخر کونسا اخلاقی حق رکھتا ہے کہ آپ پر اس کا احرام کرنا واجب ہو۔ کل جو شخص غلہ کی کمی کی وجہ سے بلیک مارکنگ کرنے پر اتر آئے اور اپنا دس روپے من خریدنا ہوا غلہ اسی روپے من کے حساب سے بیچنے لگے تو کیا اس کے بھی حقوق ملکیت کا احرام کیا جائے گا؟ اگر ہم حکومت کی مدد سے ایسے لوگوں کو مناسب شرح پر اپنا مال بیچنے پر مجبور کر سکتے ہیں تو کیوں نہ کریں؟

(ترجمان القرآن۔ مئی الاول "ربیع الاخر ۱۳۷۰ھ"۔ جنوری "فروری ۱۹۵۱ء")

شکار کرنے اور شکار کھیلنے میں فرق

سوال : امیر لوگ آج کل جس طرح شکار کھیلنے میں لگے دیکھ کر دل بے قرار ہوتا ہے۔ سابق زمانہ میں تو شاید لوگ قوت للہوت کے لئے شکار کو ذریعہ بناتے ہوں گے۔ مگر آج کل تو یہ ایک تفریح اور تہاشا ہے۔ بعض لوگ جنگل یا کسی کھیت میں جا کر خرگوش پکڑتے ہیں۔ پھر ان کو بوریوں

میں ڈال کر کسی میدان میں لے جاتے ہیں اور ان کے پیچھے کتے چھوڑتے ہیں۔ خرگوش کو کھلی جگہ میں کوئی جلتے پتہ نہیں ملتی تو وہ دوڑ دوڑ کر ہار جاتا ہے اور کتے اسے پھاڑ ڈالتے ہیں۔ اس پر خوب تفریح کی جاتی ہے۔ یہ بھی دریافت طلب ہے کہ بدوق سے شکار کرنا کیا ہے؟ اس معاملے میں میرے سامنے پارہ دوم کی یہ ہے کہ **وَلَا تَوَلَّوْا سَعًى يَفْسُدُ فِيهَا وَبِهَلَاكِ الْحَيَاثِ وَالنَّسَا وَاللّٰهُ لَا يَهْدِي الْفَاسِقَ** کتب فقہ میں یہ مسئلہ جو درج ہے کہ تکبیر پڑھ کر شکار پر کتا چھوڑا جائے یا بدوق چلائی جائے تو شکار اگر زخمی ہو کر بغیر زخ کے مر جائے تو بھی وہ حلال ہے اس کے بارے میں آپ کی رائے کیا ہے؟

جواب : شکار کھیلنا میرے نزدیک مکروہ ہے، البتہ شکار کرنا جائز ہے۔ شکار کرنے اور کھیلنے میں فرق یہ ہے کہ جو شکار کھانے کے لئے کیا جائے خواہ بہ ضرورت ہو یا بلا ضرورت وہ جائز ہے۔ اور جو شکار محض تفریحاً کیا جائے اور جس میں خواہ مخواہ جانوروں کی جانیں ہلاک کی جائیں وہ اگر ناجائز نہیں تو مکروہ ضرور ہے۔

کسی جانور پر اگر شکاری کتے یا دوسرے شکاری جانور کو اللہ کا نام لے کر چھوڑا جائے اور وہ شکاری جانور کے حلقے سے مر جائے تو اس کا کھانا از روئے قرآن جائز ہے اور اگر تیرا اللہ کا نام لے کر چھوڑا جائے اور اس کی ضرب سے جانور مر جائے تو اس کا کھانا از روئے حدیث جائز ہے۔ پہلی چیز کی دلیل سورہ مائدہ کے پہلے رکوع میں موجود ہے اور دوسری چیز کی دلیل کے لئے حدیث کی کسی کتب میں کتب المسید نکل کر دیکھ لیجئے۔ بدوق کے متعلق آپ نے جو کچھ لکھا ہے وہ کتب فقہ میں مذکور نہیں ہے۔

(ترجمان القرآن۔ رجب، شعبان ۱۴۱۳ھ۔ اپریل، مئی ۱۹۹۰ء)

اسلام کے ماخذ قانون اور تعبیر و اجتہاد

سوال : ڈاکٹر عثمانی، بیروت کے پروفیسر برائے قانون، جو حکومت پاکستان کی دعوت پر اس ملک میں تشریف لائے، انہوں نے اسلامی قانون پر کراچی میں ایک تقریر کی۔ عرب ممالک میں قانونی ارتقا کے تین ادوار، خلافت دور عثمانی

اور جدید زمانے کا تذکرہ کر کے انہوں نے اس پر بحث کی کہ زمانے کی بدلتی ہوئی ضروریات کے مطابق اسلامی قانون میں تبدیلی ممکن ہے یا نہیں۔ ان کی بحث کا ماحصل یہ تھا کہ اسلامی قانون کے دو حصے ہیں۔ ایک خاص مذہبی، دوسرا معاشرتی، جہاں تک مذہبی قانون کا تعلق ہے اس میں کوئی تبدیلی نہیں ہو سکتی، کیونکہ وہ کبھی نہ بدلنے والے حقائق پر مشتمل ہے، مثلاً توحید، عبادات وغیرہ معاشرتی قانون دو مانند پر مبنی ہے ایک اجتہاد اور دوسرے قرآن و حدیث، اجتہاد ہر زمانے کی ضروریات کے مطابق بدلتا رہتا ہے۔ اور بدلتا چاہئے۔ احادیث میں سب سے پہلے سوال صحیح و غیر صحیح کا ہے، پھر صحیح احادیث بھی دو قسم کی ہیں۔ لازمی (Obligatory) اور اختیاری یا مشورتی (Permissive) پس آخر کار بحث ان احکام کی رہ جاتی ہے جو یا تو قرآن پر یا صحیح لازمی احادیث پر مبنی ہیں۔ سوال یہ ہے کہ آیا ان دونوں چیزوں کے — الفاظ کو نہیں (کیونکہ وہ علیٰ حالہ موجود ہیں اور تبدیل نہیں کئے جاسکتے) — سوسائٹی کی بدلتی ہوئی ضروریات کے مطابق نئی تعبیر (Interpretation) دی جاسکتی ہے؟ ڈاکٹر محمد علی نے کہا کہ اس بارے میں فقہاء کے دو گروہ ہیں (۱) اکثریت کی رائے یہ ہے کہ آیات قرآنی اور احادیث صحیح کو نئے معنی نہیں پہنائے جاسکتے (۲) اقلیت کا استدلال یہ ہے کہ قانون ایک معاشرتی عمرانی سائنس ہے، لہذا جیسے جیسے معاشرت و عمران میں تبدیلی ہوتی جائے قانون کو بھی بدلنا چاہئے، ورنہ وہ زمانے سے اپنا رشتہ توڑ بیٹھے۔ کل اسلام ترقی، تہذیب اور بہبود علم کا دین ہے اور اس کی یہ خصوصیات باقی نہیں رہتیں، اگر ہم اس بارے میں قدامت کا رویہ اختیار کریں۔ اپنے اس دعوے کے ثبوت میں انہوں نے دو مثالیں بطور نمونہ پیش کیں اور بتایا کہ نہایت کثرت سے انہوں نے ایسی نظیریں اپنی کتاب — (Jurisprudence Philosophy of Islamic) میں دی ہیں۔

پہلی مثال یہ تھی کہ ایک حدیث صحیح میں گیہوں اور جو کورق اشیاء کے پکانے سے ناپنے کا تذکرہ ہے۔ کیونکہ اس زمانے میں یہی رواج تھا۔

بعد کو جب وزن کے حساب سے یہ چیزیں فروخت ہونے لگیں تو ایک شخص نے لام ابو یوسفؒ سے استفسار کیا انہوں نے کہا کہ وہ معلومہ جو وزن کے پیمانے سے ہوا ہو جائز ہے۔ اس سے پتہ چلا کہ رواج کے بدل جانے سے احادیث کی تعبیر یا اطلاق میں تبدیلی ہو سکتی ہے۔

دوسری مثال جس کے ذریعے ڈاکٹر صاحب نے استدلال کیا کہ نہ صرف حدیث بلکہ قرآن کے الفاظ کو سوسائٹی کی ضروریات بدل جانے پر نئی تعبیر دی جا سکتی ہے، یہ تھی کہ قرآن میں صدقات کے مصارف میں مولفۃ القلوب کا بھی ایک حصہ رکھا گیا ہے۔ حضرت عمرؓ نے جب نو مسلموں کو صدقات میں سے کچھ دینے سے انکار کر دیا تو انہوں نے قرآن کی آیت سند میں پیش کی کہ یہ تو ہمارا حق ہے جو قرآن نے مقرر کیا ہے، آپ اسے کیسے ختم کر سکتے ہیں؟ حضرت عمرؓ نے جواباً کہا کہ جس وقت یہ آیت نازل ہوئی تھی اس وقت اسلام کمزور تھا، اس لیے اس کی ضرورت تھی، اب اسلام خدا کے فضل سے قوی ہے، لہذا اب ضرورت باقی نہیں رہی، پس میں تم کو یہ حصہ نہیں دوں گا۔

اس قسم کی مثالوں میں ایک معاملہ قطع ید کا بھی ہے۔ حضرت عمرؓ نے ایک شخص کو جس نے بیت المال میں چوری کی تھی، اور دوسرے کو جس نے اپنے آقا کامل چرایا تھا، قطع ید کی سزا نہیں دی، اس دلیل سے کہ ان کا اس مال میں حصہ تھا۔ اسی طرح قطع کے زمانے میں آپ نے اس سزا کو موقوف کر دیا۔

ڈاکٹر عملانی نے دورانِ تقریر میں قانون کے چار ماخذ بتائے قرآن، حدیث، اجماع اور قیاس، میرے ذہن میں ان کی تقریر کے بعد مندرجہ ذیل سوالات پیدا ہوئے ہیں۔

متذکرہ بالا چار ماخذ کے علاوہ اور کونسی چیزیں ماخذ قانون ہیں؟ کیا علت دوسرے ممالک کے رواج، عرف، علوت، تعال، سنن اقبل، عموم بلوئی، صاحب امر کی ہدایات، معہدات وغیرہ کو ماخذ قانون بنایا جا سکتا ہے یا

نہیں؟ فقہاء نے ان تمام کو مانتے قانون کی فرست میں تو نہیں لکھا لیکن دور ان بحث میں ان تمام کا تذکرہ مانتے قانون کی حیثیت سے کیا ہے اور خلفائے راشدین کے عمل سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے۔ مثلاً حضرت عمرؓ نے زراعت و مالیاتی قانون میں شاہی، مغربی اور ایرانی قانون کی پیروی کی، رجسٹر اور حسبت رکھنے کے طریقے ان سے اٹھ کئے، غیر اسلامی حکومت کے تاجروں پر اتنا محصول عائد کیا جتنا کہ ان کی حکومتیں مسلمان تاجروں پر عائد کرتی تھیں۔۔۔ تو کیا اس سے یہ اصول مستنبط نہیں ہوتا کہ قرآن و حدیث کی مقرر کردہ حدود کے اندر دوسرے ممالک کے قانون سے استفادہ اور نہ صرف استفادہ بلکہ اس کو بیحد اٹھایا جاسکتا ہے؟ حضرت عمرؓ کا عمل تو کم از کم یہی ثابت کرتا ہے۔ آج اگر اسلامی حکومت وجود میں آئے تو کیا وہ مغربی ممالک کی سیاسی، معاشرتی، ادبی، اقتصادی اور سائنسی ترقیات کو نظر انداز کر کے نئے سرے سے اپنی عمارت کی بنیاد نہ رکھے گی، محض اس غلط تصور اور تعصب کی بنا پر کہ جو کچھ مغرب سے آیا ہے وہ غلط ہے؟ کیا یہ تصور بالکل اسی طرح غلط نہیں کہ جو کچھ مغرب سے آیا ہے وہی صحیح ہے؟ اگر یہ ایک انتہا ہے تو وہ دوسری انتہا ہے۔ پھر کیا یہ مناسب نہ ہو گا کہ مغرب کی جو باتیں شریعت کے مزاج سے مطابقت رکھتی ہیں ان کو بیحد یا ان میں اول بدل کر کے لے لیا جائے؟

۲۔ بزرگان سلف اور ائمہ نے جو اجتہادات کیے، اگر ان مسائل میں کوئی تبدیلی و اضافہ ممکن نہیں تو ان کو اختیار کر لیا جائے، ورنہ زمانہ کی بدلی ہوئی ضروریات کے مطابق ان کا اجتہاد کچھ مسائل میں اگر سازگار نہ رہا ہو تو آج کے فقہاء از سر نو اجتہاد کریں جو دور حاضر کی ضروریات کے مطابق ہو۔

۳۔ کیا قرآن و حدیث کے الفاظ کو تبدیل کئے بغیر سوسائٹی اور معاشرت کی بدلتی ہوئی ضروریات کے مطابق ان دو مانتے کے الفاظ

کی تعبیر میں تبدیلی، اضافہ یا کمی کی جاسکتی ہے؟ مثلاً جیسا کہ مولفہ القلوب کی مثل سے ثابت ہوتا ہے۔ اس قسم کے مسائل آج بھی پیدا ہو سکتے ہیں، اگرچہ ان کی تعداد کم ہوگی۔ دوسرے الفاظ میں ان احکام و مسائل میں جو اصول قرآنی یا احادیث لازمی پر مبنی ہیں، زمانے کی ضروریات اور ان احکام کی علت بدل جانے پر ایسے نئے احکام مستنبط کیے جاسکتے ہیں جو اسلام کی روح کے مطابق ہوں۔ آخر فقہاء کا یہ مشن علیٰ مسلک ہے کہ ہر حکم کی ایک علت ہے اور فلاح عامہ ہر عمل مقدم ہے۔

مثلاً زکوٰۃ کا حکم قرآن سریف میں مذکور ہے لیکن زکوٰۃ کی کوئی شرح مذکور نہیں۔ احادیث میں جو شرح مذکور ہے وہ زمانے کی ضروریات کے مطابق تھیں۔ اب ایک سوال تو یہ پیدا ہوتا ہے کہ آیا زکوٰۃ کو ملک کے عام رہنویوں یا لیکس کی حیثیت حاصل ہے (جبکہ حکومت اسلامی ہو یا نہ ہو) اگر ہے تو دوسرا سوال شرح کا ہے کہ آج کے مالیاتی تقاضے قدیم شرح سے پورے نہیں ہو سکتے۔

ان سوالات سے ہٹ کر ایک دریافت طلب امر یہ ہے کہ قرآن آیا ایک کوڈ ہے یا نہیں؟ ظاہر قانونی اعتبار سے قرآن ایک ترمیمی ضابطہ (Amending Code) کی حیثیت رکھتا ہے جس نے بہت سے ان رواجوں اور دستوروں کو قائم رکھا جو عرب میں جاری تھے، سب میں انقلاب پیدا نہیں کیا۔ لہذا یہ کہنا کہ قرآن ایک مکمل کوڈ ہے، کس حد تک درست یا غلط ہے؟

جواب: آپ نے جن مسائل کے متعلق اظہار رائے کی فرمائش کی ہے میں ان پر ”حقوق الزوجین“، ”سود حصہ اول“، ”تفہیمات“ اور ”اسلامی قانون“ میں ایک حد تک مفصل بحث کر چکا ہوں۔ آپ ان کتابوں کو ملاحظہ فرمائیں کہ کون سے پہلو تشنہ رہ گئے ہیں جن پر روشنی ڈالنے کی ضرورت ہے۔ باقی رہے آپ کے سوالات تو ان کے متعلق مختصر طور پر اپنے خیالات عرض کیے دیتا ہوں۔

علت، عرف، علوت، تعال، سنن اعلیٰ، عموم بلوئی، صاحب امر کی ہدایات، معاہدات اور ممالک غیر کے رواجات بجائے خود مانع قانون نہیں بن سکتے، بلکہ یہ سب اجتماع اور قیاس کے ضمن میں ہی داخل ہوں گے۔ اور خود اجتماع و قیاس بھی اصل مانع قانون نہیں ہیں بلکہ قرآن و سنت کے تابع ہیں۔ اجتماع ہو یا قیاس، دونوں صرف اسی صورت میں صحیح ہو سکتے ہیں جبکہ استدلال کی بناء قرآن و سنت کے اصولی یا لائحہ پر رکھی گئی ہو۔ اصولی کے معاملے میں قیاس و اجتہاد کو لامحالہ نصوص کا پایہ ہونا پڑے گا، اور جس قیاس و اجتہاد پر اجتماع ہو جائے، یا جمہور متفق ہو جائیں وہی ملک کا قانون بن جائے گا۔ رہے مباحث تو ان کے دائرے میں ہم بیرونی ممالک کے طریقوں سے بھی استفادہ کر سکتے ہیں، اپنے ملک کے عرف و رواج کو بھی برقرار رکھ سکتے ہیں، عموم بلوئی کا لحاظ بھی کر سکتے ہیں اور دوسرے مانع کی طرف بھی رجوع کر سکتے ہیں، بشرطیکہ جو قوانین بھی ہم بنائیں وہ بحیثیت مجموعی اسلامی زندگی سے مطابقت رکھتے ہوں۔

بزرگان سلف کے اجتہادات نہ تو اہل قانون قرار دیے جاسکتے ہیں، اور نہ سب کے سب دریا برد کر دینے کے لائق ہیں۔ صحیح اور معتدل مسلک یہی ہے کہ ان میں ردوبدل کیا جاسکتا ہے، مگر صرف بقدر ضرورت اور اس شرط کے ساتھ کہ جو ردوبدل بھی کیا جائے دلائل شرعیہ کی بنا پر کیا جائے۔ نیز نئی ضروریات کے لئے نیا اجتہاد بھی کیا جاسکتا ہے مگر اس کے لئے شرط یہی ہے کہ اس اجتہاد کا مانع کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ہو اور یہ اجتہاد وہ لوگ کریں جو علم و بصیرت کے ساتھ جذبہ اجماع و اطاعت بھی رکھتے ہوں۔ رہے وہ لوگ جو زمانہ جدید کے رجحانات سے مغلوب ہو کر دین میں تحریف کرنا چاہتے ہیں۔ تو ان کے حق اجتہاد کو تسلیم کرنے سے ہمیں قطعی انکار ہے۔

اصولی طور پر تو یہ بات صحیح ہے کہ احکام شرعیہ کے اجر و نفاذ میں حالات کا لحاظ کرنا ضروری ہے، اور یہ بھی صحیح ہے کہ نصوص کے الفاظ کی تعبیر میں اختلاف کی کلنی گنجائش ہے، لیکن بحث اس وقت پیدا ہوتی ہے جب اجمل کو

چھوڑ کر ہم تفصیلات کی طرف آتے ہیں۔ یہاں متعدد تفصیلات ہمارے سامنے
 ایسی آتی ہیں جن میں تغیر پسند اصحاب کی تجاویز ہم کو حد جواز سے متجاوز نظر
 آتی ہیں۔ مثلاً یہی زکوٰۃ کا معاملہ ہے جسے آپ نے مثل میں پیش کیا ہے۔
 ہمارے نزدیک زکوٰۃ کو ملک کے عام ریونیو یا ٹیکس کی حیثیت حاصل نہیں ہے
 بلکہ یہ ایک مالی عہدیت ہے، اور اس کے لئے شارع نے جو نصاب، شرح اور
 مصارف مقرر کیے ہیں ان میں رد و بدل نہیں کیا جاسکتا۔ اور جن چیزوں پر
 زکوٰۃ علیہ کی گئی ہے ان میں بھی کسی بیشی ممکن نہیں ہے، لہذا یہ کہ کسی چیز کو
 شارع کی مقرر کردہ اشیاء پر قیاس کر لیا جائے۔ رہیں حکومت کی ضروریات تو
 ہم اس بات کے قائل ہیں کہ ایک اسلامی حکومت جمہور کی خدمت کے جن
 جن کاموں کو اپنے ہاتھ میں لے لے ان کی انجام دہی کے لئے وہ جمہور پر ٹیکس لگا
 کر اپنے مصارف پورے کر سکتی ہے، بشرطیکہ ٹیکس انصاف کے ساتھ لگائے
 جائیں۔ اور ایمانداری کے ساتھ ان کو خرچ کیا جائے۔

آپ کا آخری سوال کہ قرآن ایک ”کوڈ“ ہے یا نہیں، اس کا جواب یہ ہے
 کہ قرآن کوڈ نہیں بلکہ کتاب ہدایت ہے جس میں سوسائٹی کی اصلاح و تنظیم
 کے لئے قانونی ہدایات بھی دی گئی ہیں۔ محض اس لئے کہ اس میں قانونی
 ہدایات بھی ہیں، اس کو ”کوڈ“ کہہ دینا درست نہیں ہے۔ اور ”مکمل کوڈ“ کے
 لفظ سے اس کو تعبیر کرنا اور بھی زیادہ غلط ہے۔ جو بات صحیح طور پر کہی جاسکتی
 ہے وہ صرف یہ ہے کہ قرآن ایک مکمل کتاب ہدایت ہے۔

(ترجمان القرآن۔ صفحہ ۷۰۷۔ دسمبر ۱۹۵۰ء)

معاشی مسائل

قومی ملکیت

سوال : چونکہ جماعت اسلامی اور آپ ذاتی طور پر قومی ملکیت کے بارے میں ایک خاص طرز فکر رکھتے ہیں اس لیے بعض خلوک پیش کر رہا ہوں، توقع ہے کہ آپ ان کا ازالہ فرمائیں گے۔

موجودہ دور میں ذہن اشتراکیت سے ضرور متاثر ہیں اور محرومین (not Have) اور منعمین (Haves) کے درمیانی طبقاتی کشمکش کا موجود ہونا قومی ملکیت کے نظریے کو ابھار رہا ہے۔ مگر سوال یہ ہے کہ آپ اور جماعت اسلامی اراضیات اور صنعت وغیرہ کو قومیاے (Nationalization) کے متعلق اس حتمی نتیجے پر کس طرح پہنچے ہیں کہ اسلام اس کے خلاف ہے؟ آپ بحیثیت داعی یا محقق کے اپنی رائے کا اظہار تو کر سکتے ہیں مگر آخری اور قطعی فیصلہ کا حق ہمیں رکھتے۔ یہ کام تو اسلامی حکومت کی مجلس شوریٰ کا ہو گا کہ وہ کتاب و سنت پر بحث کر کے کسی آخری نتیجے پر پہنچے۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ قومی ملکیت کے متعلق اسلام کا نقطہ نظر کیا ہے؟ غالباً آپ کی رائے یہ ہے کہ اسلامی حکومت انفرادی حقوق ملکیت میں مداخلت کی مجاز نہیں ہے۔ حالانکہ میں نے یہ محسوس کیا ہے کہ اسلامی لٹریچر اس متنازعہ مسئلے کو سرے سے چھوٹا ہی نہیں۔ بلاشبہ یہ صحیح ہے کہ اسلام انفرادی حق ملکیت کو تسلیم کرتا ہے، مگر اس سے یہ اخذ کر لینا کہ راضیات و دیگر املاک (منعتی و کاروباری) کو قومی نہیں قرار دیا جاسکتا، سراسر نا انصافی ہے۔ کسی حق کو تسلیم کرنا اور شے ہے اور کسی حق کے حصول کو لازمی قرار دینا اور چیز ہے۔ رسول اللہ ﷺ کا جاگیریں اور پنشنیں دینا یہ ثابت نہیں کرتا کہ اسلامی حکومت پبلک کی ساری زمین کو اپنے چارج میں نہیں لے سکتی۔ کسی امر کا بطور واقعہ (De facto) ہونا یہ ثابت نہیں کرتا کہ قانونی طور پر (De-jure) بھی وہ واجب ہے۔ غالباً آنحضرت ﷺ سے کوئی حکم ایسا ثابت نہیں کہ ہر شخص کو زمین یا کارخانے کا مالک ہونا

چاہئے۔ پھر جو چیز لازم نہیں اس کا ترک کرنا اجازت کیسے ہوا؟

خود قرآن میں ہے کہ ”ہیو کچھ دشمن میں ہے وہ تم سب کا ہے۔“ اور حکومت اسلامی انتظام ہونے کے لحاظ سے بحکم خداوندی ہم سب کی ہے۔ اگر ایسی حکومت الملائک کو ہم سب کے لئے اپنے تصرف میں کر لے تو اختراع یا تاقض کی بناء کہاں ملتی ہے؟ انگریزی ملکیت کا معاملہ بالکل ایسا ہی ہے جیسے قرآن میں ایک خاص دور کے حالات کے تحت نظام رکھنے کی اجازت دی گئی تھی مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ضرور نظام رکھے جائیں۔

میرا مدعا یہ ہے کہ تسلیم حق، عقد حق کے معترف نہیں۔ جو حق فریضت تک نہیں پہنچتا اور اختیاری ہے اسے جمع مسلمان اگر چاہیں تو چھوڑ سکتے ہیں۔ میرے نزدیک مسئلہ یہ نہیں ہے کہ گزشتہ ادوار میں کونسا طریقہ نظام اراضی میں رائج تھا بلکہ اصل بحث یہ ہے کہ از روئے قرآن و سنت حکومت اسلامی کثرت رائے سے جمع مسلمان کی جمیع راضیات اپنے تصرف میں لا کر بہتر طریق پر پیداوار حاصل کر کے لوگوں میں بٹا سکتی ہے۔ باقی رہا انگریزی ملکیت کا حق تو وہ نہ کبھی پہلے دنیا بھر ختم کر سکی نہ آئندہ کر سکے گی۔

اگر افراد کو پورا پورا حق ملکیت دے دیا جائے تو پھر حکومت اپناج ہو جائے۔ پھر وہ غلے کا کنٹرول کر سکتی ہے نہ لائسنس سسٹم رائج کر سکتی ہے نہ تجارت پر گمرانی قائم کر سکتی ہے۔

قوی ملکیت کے لئے اکثریت کی مرضی معلوم کرنے کا ذریعہ اگر مجلس شوریٰ کافی نہ ہو تو استحقاب عام (Referendum) بھی کیا جاسکتا ہے۔ اب اگر پوری قوم کی مرضی یہ فیصلہ دے دے تو اسے خلاف اسلام کیسے کہا جاسکتا ہے؟

جواب : جو سوالات آپ نے پھینچے ہیں ان کا مفصل جواب تو ایک خط میں دینا مشکل ہے، لیکن امید ہے کہ یہ چند اشارات آپ کے لئے کافی ہوں گے۔

آپ کا یہ خیال درست ہے کہ جن معاملات کا فیصلہ آئندہ اسلامی حکومت یا

پارلیمنٹ کو کرنا ہے ان کے بارے میں ہم ایک اقامت دین کی جدوجہد کرنے والی جماعت کی حیثیت سے کوئی پیشگی فیصلہ کر دینے کا آئینہ حق نہیں رکھتے، اور اگر ہم ایسا کوئی فیصلہ کر بھی دیں تو اس کا کوئی آئینی وزن نہیں ہے۔ مگر کیا ہم ایک جماعت کی حیثیت سے یہ کہنے کا حق بھی نہیں رکھتے کہ فلاں تدبیر یا فلاں طریق کار ہمارے نزدیک غیر اسلامی ہے؟ اور کیا ہم یہ فیصلہ کرنے کے بھی مجاز نہیں ہیں کہ فلاں تجویز جب کبھی زیر بحث آئے گی تو ہم اس کی مخالفت کریں گے؟ اگر آپ مانتے ہیں کہ ہر شخص یا گروہ جس نے دینی مسائل میں رائے دینے کی استعداد بہم پہنچائی ہو، اس طرح کے فیصلے کرنے کا حق رکھتا ہے تو آپ کو معلوم ہونا چاہئے کہ ہم نے کوئی بات اس سے زیادہ نہیں کی ہے۔ ہم خود بھی جانتے ہیں کہ ایسے معاملات میں ہمارے فیصلے آئندہ اسلامی حکومت کی مجلس شوریٰ کو پابند کرنے والے نہیں ہیں۔

اب آپ اصل مسئلے کو لیجئے۔ قومی ملکیت کے بارے میں اصولی طور پر دو سوال تفسیر طلب ہیں:

ایک یہ کہ آیا تمام ذرائع پیداوار کو قومی ملکیت بنا دینا اسلام کے فلسفہ اجتماع (Social Philosophy) کی رو سے بھی اسی طرح مطلوب ہے جس طرح اشتراکیت کے فلسفہ اجتماع کی رو سے ہے؟ یا اگر مطلوب نہیں تو کیا کم از کم یہی کہا جاسکتا ہے کہ ایسا کرنا اسلامی فلسفہ اجتماع کی مجموعی اسپرٹ سے مطابقت رکھتا ہے؟

دوسرے یہ کہ قومی ملکیت کی اسکیم کو عملی جامہ پہنانے کی خاطر کیا یہ درست ہے کہ کوئی پارلیمنٹ ایک حکم کے ذریعے سے اراضی اور دوسرے ذرائع پیداوار پر سے افراد کی ملکیت کو ساقط کر کے ان پر اجتماعی ملکیت قائم کر دے؟ یا یہ فیصلہ کر دے کہ تمام افراد اپنی اپنی ملکیتیں حکومت کی مقررہ قیمتوں پر حکومت کے ہاتھ لانا بیچ دیں۔

امراول کے بارے میں آپ میری کتاب ”ملکیت زمین“ کا آخری باب ملاحظہ فرمائیں۔ نیز میری کتاب ”سود“ کے حصہ دوم کو بھی دیکھ لیں۔ نعیم صدیقی صاحب کا پمفلٹ ”قومی ملکیت“ بھی نگاہ میں رہے تو بہتر ہے۔ ان چیزوں کے ملاحظہ فرمانے کے بعد بھی اگر آپ کی رائے یہ ہو کہ ذرائع پیداوار کو بطور ایک مستقل پالیسی کے قومی ملکیت بنا دینا اسلامی فلسفہ اجتماع کی رو سے مطلوب ہے یا اس سے مطابقت رکھتا ہے تو

براہ کرم آپ اپنے دلائل اور شواہد فرمائیں، اور ساتھ ہی ہمارے دلائل پر تنقید کر کے ان کی غلطی بھی واضح کر دیں۔

امردوم کے بارے میں ایک قانون دان کی حیثیت سے کیا آپ اس کا ثبوت دے سکتے ہیں کہ اسلامی شریعت تمام افراد کی نہیں بلکہ کسی ایک شخص ہی کی ذاتی ملکیت کو اس طرح ساقط کر دینے یا اس کو اپنے املاک کی فروخت پر مجبور کرنے کی اجازت دیتی ہے؟ خصوصاً جب کہ اسقاط اجبار ایک ایسے فلسفہ اجتماع پر مبنی ہو جو ہر حال قرآن و حدیث سے ماخوذ نہیں ہے؟

(ترجمان القرآن۔ ذی الحجہ ۱۴۲۹ھ۔ اکتوبر ۱۹۵۰ء)

ایک زمینداری میں رضا کارانہ طور پر اصلاحات کا آغاز

سوال : میں ایک بڑی زمینداری کا مالک ہوں۔ میں نے تیسہ کر لیا ہے کہ اپنے مزارعین سے شریعت محمدیؐ کے مطابق معاملہ کروں۔ اس مقصد کے لئے میں اپنے موجودہ طرز عمل کی تفصیلات تحریر کر رہا ہوں۔ ان کے بارے میں واضح فرمائے کہ کیا کیا چیزیں غلط ہیں اور کیا کیا صحیح ہیں؟

(۱) میں نے ہر مزارع کو دس بارہ ایکڑ زمین فی مل دے رکھی ہے۔ بیگار مدت سے رائج تھی، لیکن میں نے بند کر دی ہے۔ صرف وسائل آب پاشی وغیرہ کی درستی مزارعین کے ذمے ہے۔

(۲) میں ہر پیداوار میں سے سہرا حصہ لیتا ہوں۔ پانی کا محصول سرکاری (آبیانہ) کل مزارعین دیتے ہیں اور ملکیت کا محصول (ٹھیکہ یا مطالبہ مال) میں ادا کرتا ہوں۔ باقی محصول (زروی ٹیکس کے سوال) بٹائی کے تناسب سے مشترکہ طور پر کیے جاتے ہیں۔ خراب مزارعین کو نہیں دیا جاتا۔

(۳) تخم پختہ اجناس بذمہ مزارعان ہوتا ہے اور قیمتی اجناس کے تخم کا سہرا حصہ میں دیتا ہوں۔

(۴) ۳ سیر فی من سہرا حصہ پیداوار کے علاوہ) کل پیداوار میں سے

جداگانہ طور پر وصول کیا جاتا ہے اور کسی طرح کا لگان یا بیگار پہرہ وغیرہ کی خدمت نہیں لی جاتیں۔

(۵) میرے ملازمین کاشت بھی ہیں جن میں سے چند حصہ پر میں اور چند تنخواہ دار ہیں۔ حصہ داری پر کام کرنے والے میرے بیلوں کے ساتھ میری اراضی میں میرے مینجروں کی ہدایات کے تحت کام کرنے ہیں۔ بچ میرا ہوتا ہے۔ بعد میں ملکیت کے طور پر ہر حصہ بٹائی اور ۳ سیر فی کل لبار میں سے وصول کرتا ہوں۔ بقیہ غلہ کا نصف بیلوں کے مہارف میں لیا جاتا ہے اور نصف کارکنوں کی کارکردگی کے حق میں دیا جاتا ہے۔

مثلاً الف 'ب' بچ میرے حصے دار ہیں اور د' ذ میرے ملازم ہیں۔ ان کے پاس میرے ۵ جوڑی بیل کاشت کے لئے ہیں۔ میں ۵۰ من غلے میں سے اپنی بٹائی لے کر ۳ حصے الف 'ب' بچ کو دوں گا، باقی ۵ حصے بیلوں کے اور دو حصے تنخواہ دار ملازموں کے میں لوں گا، کیونکہ ان کی تنخواہ میرے ذمے ہے۔ آبیانہ وغیرہ علاوہ ملکیتی لگان سرکاری کے مندرجہ بالا نسبت سے ادا ہو گا۔

(۶) میری ملکیت وراثتہ میرے پاس منتقل ہوئی ہے اور میرے آباؤ اجداد نے حکومت سے یا دوسرے زمینداروں سے "تیم" لی تھی۔ میرے پاس کوئی سرکار کا کرایہ وغیرہ نہیں۔

براہ کرم میرے معاملے پر توجہ فرمائیں۔ شاید اللہ تعالیٰ دوسرے اہل زمین کو بھی دیکھا دیکھی توفیق اصلاح دے۔

جواب : اللہ تعالیٰ آپ کو جزائے خیر دے کہ آپ نے خود اپنی زمینداری کو رضا کارانہ طور پر شریعت کے مطابق درست کرنے کا ارادہ فرمایا۔ کاش کہ دوسرے زمیندار بھی اسی طرح اپنے معاملات کی اصطلاح پر آمادہ ہو جائیں۔

آپ نے اپنے معاملات کی جو شکلیں بیان فرمائی ہیں ان میں سے نمبر ۱، ۲، ۳ تو جائز ہیں، مگر نمبر ۴ کا پہلا حصہ غلط ہے، اسے بدل دیجئے۔ پیداوار میں سے ۳۱ حصہ کے

علاوہ ۳ سیر فی من کل انبار میں وصول کرنا آپ کی پوری ٹٹائی کو ناجائز قرار دیتا ہے۔ آپ صرف نسبت کے اعتبار سے اپنا حصہ لینے کے حقدار ہیں۔ وزن کے اعتبار سے ایک متعین مقدار وصول کرنے کا آپ کو حق نہیں ہے۔

نمبر ۵ میں جو صورت معاملہ آپ نے بیان کی ہے اس میں اجرت اور ٹٹائی کو خلط ملط کر دیا گیا ہے۔ جس سے ظلم کی روٹ نکل سکتی ہے۔ آپ کو چاہئے کہ اپنی اراضی کی جن قطعات کو اجرت دے کر کاشت کرانا ہو انہیں الگ رکھیں اور جنہیں ٹٹائی پر دینا ہو انہیں خالص ٹٹائی کے لئے مخصوص کر دیں۔ اجرت پر کام لینے کی صورت میں زمین کی ساری پیداوار خواہ کم ہو یا زیادہ آپ کی ہوگی، اور آپ کے ملازم صرف اپنی اجرت کے مستحق ہوں گے۔ اور ٹٹائی پر زمین دینے کی صورت میں آپ کو یا آپ کے مینجروں کو مزارعین کے کام میں دخل دینے کی کوئی ضرورت نہیں، آپ خواہ مخواہ محض زمین مزارعوں کو دیں یا بل بیل اور بچ میں سے بھی کوئی چیز دیں، بہر حال آپ ایک طے شدہ نسبت کے مطابق پیداوار میں سے صرف اپنا حصہ لینے کے مجاز ہیں۔

نمبر ۶ میں آپ نے اپنی زمینداری کی جو اصل بیان کی ہے وہ اگر درست ہے تو آپ کی ملکیت شرعاً درست قرار پائے گی۔ اس صورت میں طریقہ زمینداری کی اصلاح آپ کے ذمے ہے اور ساتھ ہی یہ بھی ضروری ہے کہ اس وقت جو شرعی وارث موجود ہوں ان کے حصے آپ انہیں تقسیم کر دیں۔

سوال : دوبارہ مختلف ہوں کہ جو چند باتیں جناب کے نوازش نامے سے نہیں سمجھ سکا، ان کی مزید توضیح کی درخواست کروں۔

(۱) اگر ۳ سیر فی من ٹٹائی کے علاوہ لینا درست نہیں ہے تو پھر دوسرا یہ راستہ ہے کہ ٹٹائی کی شرح تبدیل کروں۔ مثلاً ۳/۱ کے بجائے ۲/۵ یا ۳ کی شرح قائم کی جا سکتی ہے، یا کوئی اور صورت جو شرعاً زیادہ مناسب ہو تحریر فرمائیں۔

حصہ داروں اور ملازمین کے رقبوں کو علیحدہ کرنے کے لئے میں نے آج ہی کہہ دیا ہے۔ بہر حال ٹٹائی کے شرعی طریق یا قسب سے مطلع فرمائیں۔

(۲) آپ نے فرمایا ہے کہ میرے ملازمین یا میٹروں کو مزارعین کے کام میں دخل دینے کا حق نہیں پہنچتا۔ سوال یہ ہے کہ اگر ان کی نگرانی نہ کی جائے تو وہ مالک زمین کا حق مار کھائیں گے اور کما حقہ محنت نہ کریں گے۔ ملازمین کے مصارف کا بوجھ صرف مجھ پر ہوتا ہے، مزارعین کو اس سے کوئی تعلق نہیں۔

(۳) آپ نے فرمایا ہے کہ میں اپنی ملکیت کو اس وقت شرعی وارثوں میں (جو موجود ہوں) تقسیم کر دوں۔ اس سلسلے میں گزارش ہے کہ میرے باپ پر جو حصے از روئے شریعت واجب الادا تھے تو یہ ان کے ذمے تھے۔ میرے نام مرحوم والد نے اپنی زندگی میں ہر قسم کی ملکیت بدوئے یہ منتقل کر دی تھی۔ اور یہ واقعہ ان کی فوجیگی سے چھ سال قبل کا ہے۔ اندرین حالات مجھ پر صرف میرے اپنے ہونے والے ورثہ کا حق واجب ہو گا یا والد مرحوم کے پسماندگان کا بھی؟ — اگر والد مرحوم کے پسماندگان کو میں ان کا حق ادا کرنا بھی چاہوں تو میرے دوسرے بھائی اس معاملے میں ساتھ نہ دیں گے اور میں اکیلا ان کے حقوق پورے کر ہی نہیں سکتا میں سمجھتا ہوں کہ یہ معاملہ والد مرحوم کی ذمہ داری سے متعلق تھا نہ کہ مجھ سے۔

جواب : ۱۔ بٹائی کا یہ طریقہ اصولاً صحیح ہے کہ پیداوار جو کچھ بھی ہو اس میں سے مالک زمین اور کاشتکار مناسب طریق پر حصہ تقسیم کر لیں، مثلاً یہی کہ ۲/۵ مالک کا اور ۳/۵ نسبت جتنی بر انصاف نہیں ہے۔ بہر حال یہ ضروری ہے ہالانکہ زمین اپنے معاملات کو صرف شرعی ضوابط کے مطابق درست کرنے ہی پر اکتفا نہ کریں بلکہ کھلے دل سے انصاف کرنے پر آمادہ ہو جائیں۔

۲۔ آپ کو اس بات کی نگرانی کرنے کا حق ضرور پہنچتا ہے کہ کاشتکار بٹائی سے پہلے مشترک غلے میں بیجا تصرف نہ کریں اور مزارع کی حیثیت سے اپنے فرائض بھی ٹھیک ٹھیک ادا کرتے رہیں۔ لیکن اس نگرانی کو اس حد تک نہ

بڑھنا چاہئے کہ مزارع کی حیثیت بالکل ملازم یا مزدور کی سی ہو کر رہ جائے اور آپ کا نگران عملہ بالکل اپنے حکم کے تحت ان سے کام لینے لگے۔ اصولاً ایک مزارع آپ کا ملازم یا مزدور نہیں ہے بلکہ ایک شریک کاروبار کی حیثیت رکھتا ہے اور یہی سمجھ کر اس سے معاملہ کرنا چاہئے۔ مجھے مزارعین کی جو شکایات معلوم ہوئی ہیں ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ زمیندار اور ان کے ملازمین ہر وقت ان کے سر پر سوار رہتے ہیں اور ان کے ہر کام میں مداخلت کرتے رہتے ہیں۔ میرا مدعا اسی طریقے کی اصلاح ہے۔

۳۔ وراثت کی تقسیم کا سوال ان لوہوہ اصول کے معاملے میں پیدا نہیں ہوتا جو کسی شخص نے اپنی زندگی میں (شرطیکہ اندیشہ موت کی بنا پر نہ ہو) کسی کے دے دیئے ہوں۔ لیکن جو ترکہ متوفی نے چھوڑا ہو وہ خواہ کم ہو یا زیادہ اس کی تقسیم کا معاملہ وراثت کے قانون سے تعلق رکھتا ہے اور اس معاملے میں کوئی ذمہ داری متوفی پر نہیں ہے۔ بلکہ یہ پسماندگان کا کام ہے کہ وہ اس ترکہ کو شریعت کے مطابق تقسیم کریں۔ بالفرض اگر دوسرے وارث ایسا کرنے پر راضی نہ ہوں تو آپ یہ کر سکتے ہیں کہ جو حصہ شرعاً آپ کو پہنچتا ہو صرف اتنا ہی حصہ اپنے پاس رکھیں اور اس سے زائد جو کچھ ہو اس کو مناسب طریقے سے ان وارثوں میں بانٹ دیں جو اپنے شرعی حصے سے محروم رہ گئے ہوں۔ یہہ کے بارے میں بھی یہ اطمینان کر لینا چاہئے کہ آیا یہ یہہ اس نیت سے تو نہ تھا کہ وراثت کو شریعت کے مطابق تقسیم ہونے سے روکا جائے۔

(ترجمان القرآن۔ ذی الحجہ ۱۳۶۹ھ۔ اکتوبر ۱۹۵۰ء)

سود اور زمین کے کرائے میں فرق

سوال : روپے کے سود اور زمین کے کرائے میں کیا فرق ہے؟ خاص کر اس صورت میں جب کہ دونوں سرمائے کے عناصر ترکیبی (of Capital Units) ہیں۔ مثل کے طور پر ایک صد روپیہ پانچ روپے سالانہ کی شرح سود پر لگایا جائے یا ایک ہیکٹر زمین پانچ روپے سالانہ لگان پر آخر ان دونوں

میں کیا فرق ہے؟ دونوں حالتوں میں یہ معاملہ مشتبہ ہے کہ فریق ثانی کو نفع ہو گا یا نقصان۔ سرمایہ کار (Lender) کو اس سے کوئی واسطہ ہی نہیں۔ صاحب ذریعہ صاحب زمین نفع و نقصان سے بالکل بے نیاز رہتا ہے۔

جواب: زمین کے کرائے کی جو شکل میرے نزدیک جائز ہے اس کی تشریح میں مسئلہ ملکیت زمین میں کر چکا ہوں۔ اسے نگاہ میں رکھ کر سوچئے کہ اس میں اور سود میں کیا فرق ہے۔ کرایہ جن چیزوں کا لیا جاتا ہے وہ ایسی چیزیں ہیں جو کرایہ دار کے استعمال سے کچھ نہ کچھ ٹوٹی پھوٹی یا خراب ہوتی ہیں اور جن کا اپنی اصلی حالت میں مالک کو واپس ملنا ممکن نہیں ہوتا۔ اس کلیہ کا اطلاق جس طرح فرنیچر، مکان، موٹر وغیرہ پر ہوتا ہے اسی طرح زمین پر بھی ہوتا ہے خواہ اسے لے کر کوئی شخص، مٹ لگائے، کوئی اسٹل لگائے یا کسی اور طریقے سے استعمال کرے۔ لیکن روپیہ تو محض ایک قوت خرید کا نام ہے، اسے اگر کوئی شخص مستعار لے تو اس کے ٹوٹے پھوٹے یا گھسنے کا کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا۔ اسے قرض لینے والا جوں کا توں لوٹا سکتا ہے۔ اسی طرح اگر کوئی شخص غلہ قرض لے تو جتنا غلہ لیا ہے اتنا ہی وہ واپس دے سکتا ہے۔ غلہ کی مقدار جو دراصل قرض لی گئی ہے کوئی گھسنے یا خراب ہونے والی چیز نہیں ہے۔

(ترجمان القرآن، ربیع الاول و ربیع الآخر ۱۳۷۰ھ جنوری، فروری ۱۹۵۱ء)

اسلام کے قانون اراضی پر چند سوالات

سوال: ایک مقامی عالم نے جماعت کا منشور پڑھ کر دو سوالات کیے ہیں۔ ان کا جواب عنایت فرمایا جائے۔

۱۔ زرعی اصلاحات کے سلسلہ میں جاگیروں کی واپسی میں واجبی حدود سے زائد واپس لینے کی دلیل بیان فرمائیں۔ جبکہ حضرت زبیرؓ کو حضور ﷺ نے گھوڑے اور چابک کی جو لاناگاہ تکہ کی زمین دی تھی۔

۲۔ بے دخلی مزارعین کے سلسلہ میں تو واضح ہے کہ فصل کی برداشت سے پہلے بے دخلی نہیں ہو سکتی۔ لیکن اس کے علاوہ کوئی

وجہ نہیں ہے کہ بے دغلی ہوئی جائے۔ اگر کوئی اور صورت ہو
تو مع دلیل بیان کریں۔

ایک دوسرے عالم نے یہ سوال بھی کیا ہے کہ قرآن کے
مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ جہن کی نعمتوں سے ہر فرد بشر کو
منتفع ہونا چاہئے۔ اب انفعاع عامہ کے لیے اگر ملکیتوں کو نظام
حکومت کے سپرد کر دیا جائے تو یہ قرآن کا منشا معلوم ہوتا ہے۔

جواب: پہلے سوال کے سلسلے میں یہ بات اصولی طور پر جان لینے کی ہے کہ حکومت کی
عطا کردہ جاگیروں پر جاگیروں کے حقوق ملکیت اس طرح قائم نہیں ہو جاتے جس طرح
کسی شخص کو اپنی زر خرید املاک یا موردی ملکیتوں پر حاصل ہوتے ہیں۔ جاگیروں کے
معاملہ میں حکومت کو ہر وقت نظر ثانی کرنے کا حق حاصل ہے اور کسی عطیہ کو مناسب
پاکر حکومت منسوخ بھی کر سکتی ہے اور اس میں ترمیم بھی کر سکتی ہے۔

اس کی کئی نظیریں احادیث و آثار میں موجود ہیں۔ ایضاً بن حمل ملائی کو نبی
ﷺ نے مارب میں ایک ایسی زمین دی جس سے نمک لکھا تھا بعد میں جب
لوگوں نے حضور ﷺ کو توجہ دلائی کہ وہ تو نمک کی بڑی کھن ہے تو
آپ ﷺ نے اسے اجتماعی مغلو کے خلاف پا کر اپنا عطیہ منسوخ فرما دیا۔ اس سے
صرف یہی بات معلوم نہیں ہوتی کہ سرکاری عطایا پر نظر ثانی کی جاسکتی ہے بلکہ یہ بھی
معلوم ہوتا ہے کہ کسی شخص کو حد اعتدال سے زیادہ دے دینا اجتماعی مغلو کے خلاف
ہے اور اگر ایسا عطیہ دیا جا چکا ہو تو اس پر نظر ثانی کرنی چاہئے۔ یہی بات اس روایت
سے معلوم ہوتی ہے جس میں ذکر آتا ہے کہ حضرت ابو بکرؓ نے حضرت طلحہؓ کو ایک زمین
کے عطیہ کا فرمان لکھ کر دیا اور فرمایا کہ اس پر قلاں قلاں اصحاب کی شہادت ثبت کرا لو
جن میں سے ایک حضرت عمرؓ بھی تھے جب حضرت طلحہؓ حضرت عمرؓ کے پاس پہنچے تو
آپ نے اس پر اپنی ہر لگائے سے انکار کر دیا اور کہا ”امنا کلہ“ لک دون الناس؟
کیا اتنی ساری زمین دوسروں کو چھوڑ کر تمام اکیلے کو دے دی جائے؟ (ملاحظہ ہو
کتاب الاموال للابی عبید ص ۷۶-۷۷)۔

رہا حضرت زبیرؓ کا معاملہ تو جس وقت حضور ﷺ نے وہ زمین ان کو دی

ہے اس وقت بے حساب زمینیں غیر آباد پڑی تھیں اور حضور ﷺ کے سامنے بڑا مسئلہ یہ تھا کہ کسی طرح ان کو آباد کیا جائے۔ اس لئے آپ ﷺ نے اس زمانہ میں بکثرت لوگوں کو اللہ اراضی کے بڑے بڑے رقبے عطا فرمائے تھے۔

بے دخلی کے متعلق حکومت ایسا قانون بنانے کی مجاز ہے کہ کوئی مالک کسی مزارع کو معقول وجوہ کے بغیر بے دخل نہ کر سکے۔ اس کے مجاز ہونے کی دلیل کیا ہے؟ اگر کوئی نص اس میں مانع نہیں ہے تو پھر یہ مجازت لام کے ہن اختیارات میں آپ سے آپ شامل ہے جو اسے لوگوں کے درمیان عدل قائم کرنے اور اجتماعی قوتوں کی روک تھام کرنے کے لئے مصلح عامہ کی خاطر دیتے گئے ہیں۔ اس وقت جبکہ ہماری آبادی کی بہت بڑی اکثریت کا مدار زندگی کا سلیقہ زمین پر ہے، مالکوں کو یہ کھلا ہوا اختیار دے دینا کسی طرح بھی مصلحت عامہ کے مطابق نہیں ہے کہ وہ جب جس کاشت کار کو چاہیں بغیر کسی معقول وجہ کے اپنی زمین سے بے دخل کر دیں۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ کہیں کوئی کاشت کار اطمینان سے نہ بیٹھ سکے اور لاکھوں ذراعت پیشہ لوگوں کی زندگی ہر وقت متعلق رہے۔

قرآن کے مطالعہ سے یہ عجیب و غریب نتیجہ جو اخذ کیا گیا ہے کہ ملکیتوں کو نظام حکومت کے سپرد کر دیا جائے، اس کے متعلق مجھے یہ معلوم کر کے بڑی مسرت ہو گی کہ آخر قرآن کے کون سے مقلات اس کے مانند ہیں؟ احتیاطاً آپ میری کتاب مسئلہ ملکیت زمین کے پہلے دو باب ان عالم صاحب کی خدمت میں پیش فرمادیں تاکہ وہ ان باتوں کو نہ دہرائیں جن کا جواب پہلے دیا جا چکا ہے، یا اگر انہیں دہرائیں تو کم از کم یہ بھی ساتھ ساتھ بتادیں کہ میرے جواب کے کن پہلوؤں سے وہ مطمئن نہیں ہوئے۔ اس طرح میرا دقت بھی بچ جائے گا اور ان کا وقت بھی۔

(بازمان القرآن۔ شعبان ۱۳۷۰ھ۔ جون ۱۹۵۱ء)

یہ طالبان قانون شریعت

سوال : میاں ممتاز دولہانہ نور دیگر وزراء کی عالیہ بقاریہ سے متاثر ہو کر مالکن زمین اس بات پر آمادہ ہو رہے ہیں کہ وہ اپنے حقوق کو محفوظ کرانے

کے لئے شریعت کے قانون کے نفاذ کا مطالبہ کریں اور دوسری کسی ایسی دسی اسکیم کو تسلیم نہ کریں جو ان کے حقوق کو سلب کرنے والی ہو۔ چنانچہ کیمبل پور میں ایسے ہی لوگوں نے مل کر ”طالبان قانون شریعت“ کے نام سے ایک انجمن کی بنیاد ڈالی ہے جو کیمبل پور کے ضلع میں اس مطالبہ کو اٹھائے گی اور دوسرے اضلاع میں بھی اس کو حرکت میں لانے کی کوشش کرے گی۔ اس انجمن نے اس غرض کے تحت ایک پنڈت بل بھنواں ”انجمن طالبان قانون شریعت کا مطالبہ“ اور ایک مراسلہ تمام ممبران پنجاب اسمبلی طبع کرایا ہے۔ موجودہ حالات میں ہمیں توقع ہے کہ یہ لوگ ہمارے نصب العین یعنی نفاذ قانون شریعت سے دلچسپی لیں۔ اس بارے میں آپ ہمیں ہدایت فرمائیں کہ آیا ہم ان کے ساتھ مل کر کام کر سکتے ہیں؟

جواب: ایسے ”طالبان قانون شریعت“ کے ساتھ کسی قانون اور اشتراک عمل کا کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا جو پوری شریعت کو ہڑپ کر جانے کے بعد کسی ایک مسئلہ میں شرعی قانون کے طالب بن کر اس لئے کھڑے ہو رہے ہوں کہ اس مسئلے میں شریعت کا قانون ان کی خواہش نفس کے مطابق ہے۔ ایسے لوگوں کو آپ صاف بتا دیجئے کہ ہمارا ان کے ساتھ کوئی میل نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ وہ شریعت الہی کا نفاذ اور قیام نہیں چاہتے بلکہ اسے اپنے مفاد کے تحفظ کا آلہ کار بنانا چاہتے ہیں۔ اگر وہ فی الواقع شریعت کے حامی اور طالب ہیں تو پوری شریعت کے قیام اور نفاذ کو اپنے پروگرام میں شامل کریں اور اپنی عملی زندگی اور خصوصاً اپنی زمینداری کے معاملات میں شریعت کی پیروی کر کے دکھائیں۔ اگر وہ ایسا کر دیں تو ان کے ساتھ قانون اور اشتراک عمل کے مسئلے پر غور کیا جاسکتا ہے۔ ورنہ نہیں۔

(ترجمان القرآن۔ رمضان ۱۳۷۰ھ جولائی ۱۹۵۱ء)

چند کاروباری مسائل

سوال: ایک درآمد کنندہ (Importer) غیر ممالک سے مل منگوانے کے لئے ۱۰ فی صدی پر بینک میں لیٹر آف کریڈٹ کھولا ہے اور بعد میں اپنے

اس بک کرائے ہوئے مال کو انہی شرائط کے مطابق جن شرائط پر اس نے خود مال بک کیا ہے، فروخت کر دیتا ہے۔ یعنی دس فیصدی بیعانہ کے ساتھ۔

مذکورہ بالا شرائط میں سے ایک اہم اور واضح شرط یہ بھی ہوتی ہے کہ اگر مال مذکور تحریر کنندہ مدت کے اندر شپ (Ship) نہ ہو سکا یا کسی ہنگامی حالت کی وجہ سے سرے سے سودا ہی منسوخ ہو گیا تو خریدار کو بیعانہ واپس لے کر معاملہ ختم کرنا ہو گا۔ (ملاحظہ اسی طرح ہوتا ہے)۔ گویا مال شپ نہ ہونے کی صورت میں خریدار اس مال کے نفع نقصان کا مطالبہ نہیں کرتا بلکہ اگر مال بک ہو گیا تو مال کا بھٹکان ہوتا ہے ورنہ دوسری صورت میں بیعانہ واپس اور سودا منسوخ۔ چاہئے یہ سودا کئی جگہ پر فروخت ہو چکا ہو۔

اس طریق کار میں وہ کونسے فائدے اور خرابیاں ہیں جن کی بنا پر اسے شرعاً نا درست کہا جاتا ہے۔ اس قسم کا لاکھوں روپیہ کاروبار قریباً ہر مہینے ہم کرتے ہیں اور اس الجھن میں پڑ گئے ہیں کہ یہ طریقہ درست بھی ہے یا نہیں۔ ایک ”صاحب علم“ کی رائے اس کے حق میں بھی ہے۔

جواب : جس صورت معاملہ کو آپ دریافت کر رہے ہیں اس کی دو الگ الگ شکلیں ہیں اور دونوں کا حکم الگ ہے۔

ایک شکل یہ ہے کہ آپ نے ایک مال بک کی معرفت بک کرایا اور بعد میں آپ کی اور ایک دوسرے تاجر کی باہمی قرار داد سے وہ بنگ اس کے نام منتقل ہو گیا۔ یہ شکل اس شرط کے ساتھ جائز ہے کہ یہ بنگ خواہ منافع کے ساتھ بیچی جائے یا محض ایک شخص سے دوسرے شخص کے نام منتقل ہو جائے۔ یعنی بنگ میں لیٹر آف کریڈٹ شخص اول کے بجائے شخص ثانی کے نام پر کھل جائے۔ اور شخص اول کا اس مال کے سودے سے کوئی تعلق باقی نہ رہے۔ اس کی ہر چیز کا ضامن شخص ثانی ہی ہو، شخص اول کی کوئی ذمہ داری اس معاملہ کے ساتھ لگی نہ رہے۔

دوسری شکل یہ ہے کہ اس مال کو بک کرانے کے بعد قبل اس کے کہ وہ یہاں پہنچے اور آپ کے قبضہ میں آئے، آپ اسے اپنے مال کی حیثیت سے منافع پر دوسرے شخص کے ہاتھ بیچیں اور بیعانہ لے لیں۔ پھر دوسرا تیسرے کے ہاتھ، تیسرا چوتھے کے

ہاتھ اسی غائب مال کو اپنا اپنا منافع لگا کر بیچتا اور بیعانہ لیتا چلا جائے۔ اس شکل میں خواہ شب منٹ نہ ہو سکتے یا سودا منسوخ ہو جانے پر ایک شخص بیعانہ واپس کر دینے کا کفیل ہی کیوں نہ ہو اور خواہ ہر ایک نے یہ وعدہ ہی کیوں نہ کر لیا ہو کہ سودے کی منسوخی کی صورت میں کوئی بھی نفع و نقصان کا مطالبہ نہ کرے گا، ہر حال یہ خرید و فروخت شرعاً منوع ہے۔ اس کے منوع ہونے کی نقلی دلیل یہ ہے کہ نبی معلم نے فرمایا ہے: "لا تتبع مالیس عندک"۔ (احمد، ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ)۔ "اذا اشتریت شیعا فلا تتبعہ حتی تقبضہ"۔ (احمد)۔ "نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یشتروا للطعام ثم یباع حتی یتوفی"۔ (احمد، مسلم)۔ "کانوا یتبایعونہ الطعام جزائما" باعلی السوق فنہا ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یمیرہ حتی ینقلوہ"۔ (بخاری، مسلم، ابوداؤد)۔ ان احادیث سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ایک چیز کو خرید کر قبضے میں لئے بغیر بیچنا منوع ہے۔

اس کے منوع ہونے کی نقلی دلیل یہ ہے کہ لول تو اس طرح کی خرید و فروخت میں جھگڑے کے امکانات زیادہ ہیں۔ دوسرے اس میں بغیر کسی حقیقی تہنی خدمت کے ایک شخص سے دوسرا شخص ایک غائب چیز کو اپنا منافع لگا کر بیچتا اور خریدتا چلا جاتا ہے، یہاں تک کہ صارفین (Consumers) تک پہنچتے پہنچتے اس چیز کی قیمت چڑھ کر کہیں سے کہیں پہنچ جاتی ہے۔ یہ بہت سے بھلیوں کی منافع خوری، بغیر اس کے کہ وہ واقعی کوئی خدمت اس مال کے پیدا کرنے یا فراہم کرنے میں انجام دیں خواہ تنخواہ اشیاء کی قیمتیں چڑھنے کی موجب بنتی ہے۔

۱۔ کوئی ایسی چیز نہ بچو جو فی الواقع تمہارے پاس موجود نہ ہو۔

۲۔ جب تم کوئی چیز خریدو تو اسے اپنے قبضہ میں لینے سے پہلے آگے فروخت نہ کرو۔

۳۔ نبی ﷺ نے اس بات سے منع فرمایا کہ ایک شخص غلہ خریدے اور پورا پورا ناپ تول کر لینے سے پہلے اسے آگے فروخت کر دے۔

۴۔ لوگ غلے کے ڈھیر منڈی میں گھڑنے گھڑنے خریدتے اور وہیں بیچ دیتے تھے۔ حضورؐ نے حکم دیا کہ جب تک غلہ اس جگہ سے منتقل نہ کر دیا جائے تاکہ نہ بیچا جائے۔

سوال : حسب ذیل سوالات کے جواب مطلوب ہیں :

۱۔ میری دکان بھلا ختمہ (General Merchant) کی ہے۔ جنرل مرچنٹ کے ہاں ہر قسم کے سودے فروخت ہوتے ہیں۔ خاص کر پوڈر، کریم، لپ اسٹک، نل پالش، پیچٹ، عطر، ریشمی بنیان، ٹوٹھ برش، ٹوٹھ پیسٹ، شیونگ سٹ، سنگاردان، بچوں کے کھلونے زیورات وغیرہ۔ کیا تذکرہ بلا چیزیں ناجائز ہیں؟ یا ان کو فروخت کرنا از روئے شریعت ممنوع ہے؟ کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ یہ تمام چیزیں بقیعش میں مدد دیتی ہیں۔ لہذا یہ مسرقانہ فعل ہے۔ اس کو فروخت کرنے اور استعمال کرنے سے احتراز کرنا چاہئے۔ کیا یہ درست ہے؟

۲۔ کیا شریعت نے نفع کی مقدار مقرر کی ہے؟ اگر ہے تو کیا؟ اور اگر نہیں ہے تو کہاں تک نفع لیا جاسکتا ہے؟ کیا دکاندار کو اس چیز کا اختیار ہے؟ کہ وہ اپنی چیز مارکیٹ کے لحاظ سے یا کسی اور دام پر فروخت کر سکے؟ (داغ رہے کہ بہت سی چیزیں ایسی ہوتی ہیں جن میں بہت کم نفع ہوتا ہے، یا خرید کی قیمت یا کچھ کم پر فروخت کرنی پڑتی ہیں)۔

۳۔ موجودہ دور میں ہر کاروبار کو عورت کے اشتہار کے ساتھ شروع کیا جاتا ہے۔ الحمد للہ کہ میں اس لعنت سے بچا ہوا ہوں، لیکن جو چیزیں ولایت سے آتی ہیں یا ملک و قوم کے لوگ تیار کرتے ہیں ان پر عورت کی تصویر مختلف پوزوں (Poses) میں نمایاں رہتی ہے۔ لیبل کو پھاڑ دینے سے چیز کو فروخت کرنا مشکل بلکہ غیر ممکن ہے۔ ایسی صورت میں کیا کیا جائے؟ بعض دوست شکایت کرتے ہیں کہ تم تصویروں کی خرید و فروخت کرتے ہو اور یہ حرام ہے۔

۴۔ کیا شریعت نے سودے کو ایک دام پر فروخت کرنے کی قید لگائی ہے؟ اگر نہیں تو مول بھلا چکانا درست ہے؟

۵۔ دکان پر بے پردہ عورتیں آتی ہیں اور غنیمت بھابھ پوش بھی۔ اسلام کا حکم ہے کہ اگر عورت پر دوسری نظر پڑے تو انسان گنہگار مرتکب ہوتا ہے۔ یہاں من سے گفتگو تک کرنی پڑتی ہے۔ عورتوں کو دکان پر نہ آنے دیا جائے تو یہ بھی ٹھیک نہیں، کیونکہ اس ماحول میں تو اکثریت ایسی عورتوں کی ہے جو مردوں کے بدلے شاپنگ کرتی ہیں۔

۶۔ بالعموم ہر دکاندار دو قسم کے کھانے رکھتا ہے۔ ایک تو اس کا فحی کھانا ہوتا ہے، دوسرا سیل ٹیکس اور انکم ٹیکس کے افسران کو دکانے کے لئے۔ کیا یہ طریقہ درست ہے؟ اگر نہیں تو تاجر کیا کرے؟ ایک صاحب جن کا تعلق میرے بازار سے نہیں لیکن میں انہیں جانتا ہوں، انہوں نے ایک سال کا پورا حساب انکم ٹیکس کے افسر کے سامنے پیش کیا، ایک پیسہ کی بھی انہوں نے چوری نہ کی تھی۔ لیکن افسر نے ٹیکس کے علاوہ مزید بھاری رقم ان پر لاادی اور شبہ یہ ظاہر کیا کہ جو حساب اسے دکھایا گیا ہے وہ صحیح نہیں ہے۔ ایسے حالات میں کیا کرنا چاہئے؟

جواب: آپ کے سوالات کے جوابات علی الترتیب درج ذیل ہیں:

۱۔ بساط خانہ میں جو چیزیں آپ فروخت کرتے ہیں (جن کی کچھ فہرست بھی آپ نے دی ہے) آپ میں سے کوئی چیز بھی فی نفعہ حرام نہیں ہے۔ ان کا استعمال جائز بھی ہو سکتا ہے اور ناجائز بھی۔ دکاندار کی حیثیت سے آپ پر یہ دیکھنا فرض نہیں ہے کہ کون من چیزوں کو کس طرح استعمال کرے گا۔ آپ کے لئے صرف یہ بات کافی ہے کہ آپ کوئی حرام چیز فروخت نہ کریں۔ نہ بیع و شرعی میں حرام طریقے استعمال کریں۔

۲۔ شریعت نے نفع کے لئے کوئی مقدار مقرر نہیں کی ہے۔ یہ تو عرف اور انصاف کے معروف تصور پر مبنی ہے کہ کس تجارت میں کتنا منافع واجب ہے اور کتنا ملو واجب۔

۳۔ جو چیزیں دکاندار کی حیثیت سے آپ باہر سے منگواتے ہیں یا ملک کے
 منعموں سے خریدتے ہیں ان پر اگر عورتوں کی تصویر ہوں تو یہ چیز اس بات
 کے لئے کلنی نہیں ہے کہ آپ پر ان چیزوں کی خرید و فروخت حرام ہو جائے۔
 آپ قصداً یہ تصویریں ان اشیاء پر خود نہیں لگاتے ہیں اور نہ آپ کی فرمائش
 پر یہ کارخانوں میں لگائی جاتی ہیں۔ یہ تو ایک بلوائے عام ہے جس میں ہم سب
 مجبوراً مبتلا ہو رہے ہیں۔ معترضین کا یہ کہنا بھی صحیح نہیں ہے کہ اس طرح
 آپ تصویروں کی خرید و فروخت کرتے ہیں۔ دراصل آپ تصویریں خریدتے
 اور بیچتے نہیں ہیں بلکہ وہ چیزیں خریدتے اور بیچتے ہیں جن پر کارخانہ داروں
 نے دنیا کی بگڑی ہوئی ریت کی بنا پر تصویریں چپکار رکھی ہیں۔

۴۔ سودے کو ایک ہی دام پر بیچنا کوئی شرعی حکم نہیں ہے۔ خریدار سے بات
 چیت کر کے آپ کم و بیش پر بھی فروخت کر سکتے ہیں۔ مگر جھوٹ پولنا اور
 جھوٹی قسمیں کھانا جائز نہیں۔ خریدار کو یہ یقین دلانے کی کوشش نہ کیجئے کہ یہ
 مال اتنے کو خریدا ہے، درانحالیکہ وہ اس سے کم میں آپ کو پڑا ہو یا یہ کہ
 اس میں آپ کو کوئی نفع نہیں پہنچا، درانحالیکہ اس میں نفع پہنچا ہو۔

۵۔ عورتیں اگر بے پردہ آپ کی دکان پر آئیں تو انہیں آنے سے روکنا یا ان
 کے ہاتھ مل بیچنے سے انکار کرنا آپ پر فرض نہیں ہے۔ البتہ آپ کا فرض یہ
 ہے کہ غصہ بھرے کلام لیں، آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر بت نہ کریں، ان
 کے حسن و آرائش سے یا ان کی مہنگو سے لذت لینے کی کوشش نہ کریں،
 تقویٰ کی اسی ایک ذرا سی شق پر آپ عاقل ہو جائیں تو انشاء اللہ آپ اپنی
 دکان پر بیٹھے بیٹھے آپ کو درجہ ولایت حاصل ہو جائے گا۔ تمنا یہی مجاہدہ بہت
 سے خانقاہی مجاہدوں پر بھاری ہے۔

۶۔ اس بگڑے ہوئے ماحول میں جو شخص چور اور جعل ساز نہیں ہے وہ بھی
 چور اور جعل ساز ہی فرض کیا جاتا ہے، کیوں کہ دنیا اب یہ بلور کرنے کے لئے
 تیار نہیں ہے کہ کوئی شخص کاروبار میں سچا اور ایماندار بھی ہو سکا ہے۔ ایسے
 بگاڑ کی حالت میں جو لوگ سچائی اور ایماندار کی راہ چلنے کا عزم کریں انہیں

اس کی سزا بھگتنے کے لئے تیار رہنا چاہئے۔ جھوٹے اور بددیانت لوگ تو رشوت دے کر لہجہ جرائم کی پاداش سے بچ نکلتے ہیں۔ مگر سچے اور ایماندار آدمی کے لئے یہاں دوسری سزا ہے 'ایک سزا سچائی اور ایمانداروں سے کام کرنے کی اور دوسری رشوت نہ دینے کی۔ یہ سزائیں بھگتنے کی ہمت نہ ہو تو جس بگاڑ میں دنیا جلا ہے آپ بھی اسی میں جلا ہو جائیے۔ دنیا اور آخرت میں سے ایک کو انتخاب کئے بغیر چارہ نہیں ہے۔

(ترجمان القرآن، رمضان ۱۳۷۰ھ۔ جولائی ۱۹۵۱ء)

سوال : ہمیں کاروباری معاملات میں چند ایسی صورتوں سے سابقہ پڑتا ہے کہ جن کے بارے میں پوری طرح اطمینان نہیں ہوتا۔ براہ کرم کتب و سنت کے علم کی روشنی میں ان معاملات کی حقیقت واضح فرمائیں۔

۱۔ زمیندار یا دیہات کے بیوپاری کپاس کا وزن 'نوعیت (Quality)' جس مدت میں وہ مل پہنچا دیں گے 'اور نرخ طے کر کے سودا کر جاتے ہیں۔ کچھ پیشگی بھی دے دی جاتی ہے۔ زبانی یا تحریری یہ سب کچھ طے ہو جاتا ہے۔ مل نہیں دیکھا جاتا اور نہ یہ ممکن ہے۔ انہی شرائط پر ہم کارخانہ دار کو بتانا مل کپاس ہم نے خریدا ہوتا ہے مقررہ مدت کے اندر ہم وٹا طے کر لیتے ہیں مگر عموماً کارخانہ دار پیشگی نہیں دیتے۔

۲۔ بعض اوقات جبکہ ہم نے کوئی مل خریدا ہوا (یعنی کسی مل کا سودا ابھی نہیں کیا ہوتا) نہیں ہوتا۔ پیشگی ہی کارخانہ دار کے ساتھ مل کی کوالٹی، وزن، نرخ وغیرہ لکھ کر اور مدت طے کر کے سودا کر لیتے ہیں، بعد میں مل خرید کر بھگتنے کر دیتے ہیں۔ ان دونوں صورتوں میں نرخ پہلے مقرر کر لیا جاتا ہے۔

۳۔ کارخانہ دار کو مل بغیر نرخ مقرر کرنے کے سپلائی کرتے جاتے ہیں۔ اس کے ساتھ طے کر لیتے ہیں کہ ہم دو صد یا ہزار من مل دیں گے اور ایک مدت مقرر کر لیتے ہیں کہ اس کے اندر اندر ہم

نرخ مقرر کر لیں گے۔ جس دن ہمیں نرخ اچھا معلوم دے ہم اسی دن کس کر لیتے ہیں۔ بعض لوگ مال پہنچانے کے بعد ہم دو ماہ تک کا وقفہ بھی نرخ مقرر کرنے کے لئے لے لیتے ہیں۔ کارخانہ دار مال کے بچنے پر ہمیں کچھ پیگنی یعنی حاضر نرخ کا ۶۰ یا ۷۵ فی صدی ادا کرتا رہتا ہے۔ نرخ مقرر کرنے پر کل رقم ادا ہو جاتی ہے۔

۳۔ اس طرح کے سودے کہاں اترنے پر ہونے شروع ہو جاتے ہیں۔ بعض لوگ تو کہاں اترنے سے دو چار ماہ پیشتر ہی ایسے سودے کرنے شروع کر دیتے ہیں۔

جواب : آپ نے کہاں کے سودے کی جو صورتیں بیان کی ہیں ان کے احکام الگ الگ نمبر وار بیان کیے جاتے ہیں۔

صورت اول و دوم میں بیع سلم کی شرائط میں سے ایک اہم شرط نہیں پائی جاتی۔ یعنی یہ کہ سودا ملے کر کے ساتھ ہی قیمت پوری کی پوری پیگنی ادا ہو۔ یہ بیع سلم کی صحت کے لئے ضروری ہے۔ چونکہ یہ شرط ان دونوں صورتوں میں مفقود ہے، اس لئے یہ معاملات بیع سلم کے حدود سے خارج ہیں۔ مگر میرے نزدیک یہ معاملات اس بنا پر درست ہیں کہ دراصل ”یہ بیع“ کے معاملات نہیں ہیں بلکہ معاہدے کے معاملات ہیں۔ یعنی فریقین آپس میں یہ معاہدہ کرتے ہیں کہ ایک فریق ایک وقت مقررہ پر یا ایک مدت مقررہ کے اندر اس قسم کا اتنا مال اس نرخ پر دوسرے فریق کو مہیا کرے گا اور دوسرا فریق یہ عہد کرتا ہے کہ وہ ان شرائط پر اسے خریدے گا اس قسم کا معاہدہ کرنا جائز ہے اور شرعاً اس میں کوئی قباحت نہیں معلوم ہوتی بشرطیکہ معاہدہ کرنے والے معاہدے ہی کی نیت کریں، یہ نہ سمجھیں کہ ایک فریق نے مال بیچا اور دوسرے نے خرید لیا۔

تیسری صورت میرے نزدیک صحیح نہیں ہے، کیونکہ اس میں نرخ کے معاملے کو معلق رکھا جاتا ہے۔ یہ چیز نہ صرف یہ کہ معاہدے کی صحت میں مانع ہے، بلکہ اس میں جھگڑے کے اسباب بھی موجود ہیں۔ اس میں اس امر کا امکان ہے کہ فریقین میں سے

ہر ایک نرخ مقرر کرنے کے معاملے کو ایسے وقت پر جاننے کی کوشش کرے جبکہ بازار کا بھاؤ اس کے مفاد کے لئے موندوں تر ہو۔ اس طرح من کی کشش یا آسانی نزاع کی صورت اختیار کر سکتی ہے۔

کہاں اترنے پر جو سودے کیے جاتے ہیں من کے معاملے میں تو صحیح صورت یہ ہے کہ سیدھی طرح بیع کا معاملہ کر لیا جائے۔ یعنی بلع کے پاس جتنا مل موجود ہو وہ اسے دکھا کر مقرر نرخ پر فروخت کر دے اور مشتری مل کو دیکھ کر طے شدہ نرخ پر اسے خریدے اور اپنے قبضے میں لے لے۔

(ترجمان القرآن۔ ذی القعدہ، ذی الحجہ ۱۴۰۷ھ، ستمبر ۱۹۸۶ء)

کمیشن اور نیلام

سوال : حسب ذیل سوالات کا جواب مطلوب ہے :

۱۔ بعض ایجنٹ مل سپلائی کرتے وقت دکاندار سے کہتے ہیں کہ اگر مل فروخت کر کے ہمیں رقم دو گے تو ۲۰ فی صدی کمیشن ہم آپ کو دیں گے، اور اگر نقد قیمت مل کی ابھی دو گے تو ۲۵ فی صدی کمیشن ملے گا۔ کیا اس طرز پر کمیشن کا لین دین جائز ہے؟

۲۔ مسلمان نیلام کنندہ کے لئے کیا یہ جائز ہے کہ جب کوئی شخص بولی نہ چڑھائے اور وہ دیکھے کہ اس میں مجھے نقصان ہو گا تو وہ خود بولی دے کر مل کو اپنے قبضے میں یہ کہہ کر رکھ لے کہ یہ مل پھر دوسرے وقت میں نیلام ہو گا؟ نیز کیا وہ یہ بھی کر سکتا ہے کہ اپنے آدمی مقرر کر دے کہ وہ قیمت بڑھانے کے لئے بولی بولتے ہیں، یہاں تک کہ اس کے حسب منشا مل کی قیمت موصول ہو سکے؟

جواب : نقد خریداری کی صورت میں زیادہ اور لوہار کی صورت میں کم کمیشن دینا میرے علم میں ناجائز نہیں ہے۔ ایجنٹ (یا مالک) دکانداروں کو مل فراہم کرتے وقت جو کمیشن دیتا ہے وہ دراصل اپنے منافع میں سے ایک حصہ اس کو ادا کرتا ہے۔ اس حصے کو سودے کی نوعیت کے لحاظ سے کم و بیش کرنے کا اسے حق ہے۔ میں نہیں سمجھتا

کہ اس میں کوئی چیز سود سے مشابہ ہے۔ البتہ اگر اوحار کی مدت کے لحاظ سے کمیشن کی کمی کے درجے قائم کئے جائیں تو اس میں سود سے مشابہت پیدا ہو جاتی ہے۔

نظام کرنے والے کے لئے یہ تو درست ہے کہ اگر کسی مل پر اتنی بولی نہیں آتی جس پر اپنا مل بیچنے کے لئے صاحب مل راضی ہو، تو وہ فروخت نہ کرے۔ لیکن اس کے لئے دھوکے اور فریب سے کام لینا مناسب نہیں ہے۔ اس کو کھلے بندوں یہ بات ظاہر کر دینی چاہئے کہ دوسرے لوگوں کا جو مل وہ نظام کے ذریعے سے فروخت کر رہا ہے، یا خود اپنا خرید کیا ہوا جو مل وہ اس طریقے سے نکل رہا ہے، اس پر اگر کم سے کم مطلوبہ قیمت کی حد تک بولی نہ آئی تو وہ اس چیز کو فروخت نہ کرے۔ بلکہ خریداروں میں اپنے آدمی بٹھا کر ان سے بولی دلوانا یا خود خریدار بن کر بولی دینا فریب کاری ہے۔

(ترجمان القرآن۔ ربیع الاول، ربیع الثانی، ۷۰ھ، جنوری، فروری ۱۹۵۱ء)

ملازمین کے حقوق

سوال: یہاں کے ایک ادارے نے مجھ سے دریافت کیا ہے کہ ملازمین کے معروضہ جات اور دیگر قواعد ملازمت کے بارے میں اسلامی نقطہ نظر کیا ہے۔ جہاں تک قرآن و حدیث اور کتب فقہ پر میری نظر ہے اس بارے میں کوئی ضابطہ میری سمجھ میں نہیں آ سکا۔ اس لیے آپ کو تکلیف دے رہا ہوں کہ کتاب و سنت کی رہنمائی اور عہد خلافت راشدہ اور بعد کے سلاطین صالحین کا تعامل اس بارے میں واضح فرمائیں۔ چند حل طلب سوالات جو اس ضمن میں ہو سکتے ہیں وہ حسب ذیل ہیں:

۱۔ سال بھر میں کتنی رخصتیں یا تنخواہ لینے کا استحقاق ہر ملازم کے لیے ہے؟

۲۔ انتقال رخصتیں یا تنخواہ کس قدر لینے کا حق ہے؟

۳۔ ایام بیماری کی تنخواہ ملے گی یا نہیں؟

۴۔ ملازمین کی تنخواہ کس اصول پر مقرر کی جائے؟

۵۔ ملازم کے کنبہ کے افراد بڑھ جانے پر تنخواہ میں اضافہ ہونا چاہئے

یا نہیں؟

۶۔ رخصت حاصل کرنے کے لئے تحریری اجازت ضروری ہے یا نہیں؟

۷۔ اعلیٰ و ادنیٰ ملازمین حقوق میں برابر ہوں گے یا کچھ تفاوت ہو گا۔
جواب: آپ کا سوال کافی غور و خوض اور تفصیلی جواب چاہتا ہے مگر میں مجبوراً مختصر جواب پر اکتفا کر رہا ہوں۔ شریعت میں ملازمین اور مزدوروں کے حقوق کسی مفصل ضابطے کی شکل میں تو مذکور نہیں ہیں، مگر ایسے اصول ہمیں یقیناً دے گئے ہیں جن کی روشنی میں ہم تفصیلی ضوابط مرتب کر سکتے ہیں۔ دور خلافت راشدہ میں ان اصولوں کی بنا پر سرکاری و غیر سرکاری ملازمین سے جو معاملہ ہوتا تھا اس کی تفصیلات حدیث و تاریخ میں یکجا موجود نہیں ہیں بلکہ مختلف ابواب و فصول میں بکھری ہوئی ہیں۔ ان تفصیلات میں بھی آپ کے سوالات کا جواب شاید کم ہی ملے گا۔ میں اس وقت عرف عام اور اسلام کے معروف تصور انصاف پر اعتماد کرتے ہوئے آپ کے سوالات کا مجمل جواب عرض کر رہا ہوں۔

رخصتوں کے بارے میں یہ معروف طریقہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ سال میں ایک ماہ کی رخصت حسب معمول ملنی چاہئے اور ناگہانی رخصتیں سال میں پندرہ دن کی یا معلوضہ ملنی چاہئیں۔ اس سے زائد رخصتیں ایک متعین حد تک بلا معلوضہ دی جاسکتی ہیں۔

بیماری کے دنوں کا معلوضہ ہر ملازم کو پورا ملنا چاہئے، قطع نظر اس کے کہ بیماری کتنی طویل ہو۔ کسی مستاجر (Employer) کو اگر یہ منظور نہ ہو تو پھر اسے بیمار ملازم کے مصارف علاج برداشت کرنے چاہئیں یا اس کے علاج کا مفت انتظام کرنا چاہیے اور بیمار اور اس کے متعلقین کی ضروریات کا بقدر کفایت ذمہ دار ہونا چاہئے۔

ملازم کا معلوضہ مقرر کرنے میں چند امور کا لحاظ کرنا ہو گا۔ مثلاً اس کے کام کی نوعیت کیا ہے، اس کی اپنی صلاحیت کیا ہے، اس نوعیت کے کام اور اس قابلیت کے آدمی کے لئے معروف ضروریات زندگی کیا ہیں اور اس خاص ملازم کی خانگی ذمہ داریاں کیا ہیں۔

عام مستاجر افراو و لوارات کے بس کا تو یہ کام نہیں ہے کہ ملازم کے کنبے کے افراو جس عصب سے بڑھتے جائیں، اس کی تحکیم میں بھی اسی عصب سے اضافہ کیا جاتا رہے۔ البتہ حکومت کو اس کی ذمہ داری لینی چاہئے یا پھر بڑے بڑے کاروباری اور صنعتی لوگوں کو بھی اس کا پابند بنایا جاسکتا ہے۔

رخصت کے لئے اجازت کا معاملہ بھی ایک طرح سے لین دین کے معاملات سے مشابہ ہے۔ اس لئے اصول تو یہی چاہتا ہے کہ تحریری درخواست اور تحریری اجازت کی پابندی ہو۔ البتہ پرائیویٹ ملازمت میں جہاں ایک شخص کا معاملہ ایک شخص سے ہی ہوتا ہے، وہاں یہی اجازت کے استثناء کی گنجائش نکل سکتی ہے۔

موضوعوں میں تفاوت کے علاوہ دیگر جملہ حقوق میں اصولاً "اعلیٰ و اولیٰ ملازمین میں یکسانی ہونی چاہئے۔"

(ترجمانی القرآن، ربیع الثانی، ۱۳۷۲ھ۔ جنوری ۱۹۵۳ء)

اختلافی مسائل

خاتم النبیین کے بعد دعوائے نبوت

سوال : ”ترجمان القرآن“ (جنوری، فروری) کے ص ۲۳۶ پر آپ نے لکھا ہے کہ ”میرا تجربہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کبھی جھوٹ کو فروغ نہیں دیتا۔ میرا ہمیشہ سے یہ قاعدہ رہا ہے کہ۔۔۔ جن لوگوں کو میں صداقت و دیانت سے بے پروا اور خوف خدا سے خالی پاتا ہوں، ان کی باتوں کا کبھی جواب نہیں دیتا۔ خدا ہی ان سے بدلہ لے سکتا ہے۔ اور ان کا پردہ انشاء اللہ دنیا ہی میں فاش ہو گا۔“

میں عرض کر دوں کہ میں نے جماعت احمدیہ کے لڑیچر کا مطالعہ کیا ہے اور ان کے کلام سے دلچسپی ہے۔ میرے مندرجہ ذیل استفسارات اسی ضمن میں ہیں:

۱۔ یہ صرف آپ ہی کا تجربہ نہیں، بلکہ قرآن حکیم میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: ”اللہ تعالیٰ کا دلوں سے محبت نہیں کرتا۔“ اور ”اللہ کی لعنت ہے جھوٹوں پر۔“ اور پھر اس قسم کے جھوٹوں پر کہ ”ولو تقول علینا بعض الاقلویں۔“ ان کی سزا تو فوری گرفت اور وصل جنم ہے (لاخذنا منہ بالیمنین ثم لقطعنا منہ الوتین۔ حلقہ۔)

اس صورت میں اگر مرزا صاحب جھوٹے تھے تو کیا وجہ ہے کہ (۱) ابھی تک اللہ تعالیٰ نے ان پر کوئی گرفت نہیں کی؟ (ب) ان کی جماعت بڑھ رہی ہے اور مرزا صاحب کے مشن کو جو مسلمانوں کے نزدیک گمراہ کن ہے تقویت پہنچ رہی ہے اور اب تو اس جماعت کی جڑیں بیرونی ممالک میں مضبوط ہو گئی ہیں (ج) مرزا صاحب کے پیغام کو ساتھ مل ہو گئے ہیں۔ ہم کب تک خدائی فیصلے کا انتظار کریں؟ فی الحال تو وہ ترقی کر رہے ہیں (د) جو جماعتیں یا افراد اس گروہ کی مخالفت کر رہے ہیں وہ کیوں اسے ترک نہیں کر دیتے اور معاملہ خدا پر نہیں چھوڑ دیتے؟

۲۔ صفحہ ۲۲۲ پر آپ کی جماعت کے ایک جرمنی تڑا ہمدرد نے برلن

میں جماعت احمدیہ کے ساتھ تبلیغ اسلام میں تعاون کا ذکر کیا ہے۔ اگر آپ بھی ان کی تبلیغ اسلام کو صحیح سمجھتے ہیں، تو پاکستان میں ان کے ساتھ تعاون کیوں نہیں کرتے؟

جواب: آپ جس سرسری نظر سے ایک مدعی نبوت کے معاملے کو دیکھ رہے ہیں، یہ طریقہ ایسے اہم معاملے پر رائے قائم کرنے کے لئے موزوں نہیں ہے۔ میں نے جو کچھ لکھا تھا وہ تو ہر اس ایک جھوٹے الزام کے بارے میں تھا جو بعض خود غرض لوگوں نے میرے اوپر لگایا تھا۔ اس بات کو آپ چسپاں کر رہے ہیں ایک ایسے شخص کے معاملے پر جس نے فی الواقع نبوت کا دعویٰ کیا ہے۔ آپ کو سمجھنا چاہئے کہ ایک مدعی نبوت کے معاملے میں لا محالہ دو صورتوں میں سے ایک صورت پیش آتی ہے: اگر وہ سچا ہے تو اس کو نہ ملنے والا کافر اور اگر وہ جھوٹا ہے تو اس کو ملنے والا کافر۔ ایک ایسے نازک معاملے کا فیصلہ آپ صرف اتنی سی بات پر کرنا چاہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ابھی تک ان پر کوئی گرفت نہیں کی اور ان کی جماعت بدھ رہی ہے اور یہ کہ ”ہم کب تک خدائی فیصلہ کا انتظار کریں۔“ کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ جو شخص بھی نبوت کا دعویٰ کر بیٹھے اور اس کی جماعت ترقی کرتی نظر آئے اور آپ کی تجویز کردہ مدت انتظار کے اندر اس پر خدا کی طرف سے گرفت نہ ہو تو بس یہ باتیں اس کو نبی مان لینے کے لئے کافی ہیں؟ کیا آپ کے ذہن میں نبوت کو جانچنے کے یہی معیار ہیں؟

ولا ولو تقول علينا بعض الأقاويل سے جو استدلال آپ نے کیا ہے وہ بنیادی طور پر غلط ہے۔ اس آیت میں جو بات کہی گئی ہے وہ یہ ہے کہ محمد صلعم جو حقیقت میں اللہ کے نبی ہیں، اگر خدا کی وحی کے بغیر کوئی بات خود تصنیف کر کے خدا کے نام سے پیش کریں تو ان کی رگ گلو کٹ دی جائے گی اس سے یہ معنی نکالنا صحیح نہیں ہے کہ جو شخص حقیقت میں نبی نہ ہو اور غلط طور پر اپنے آپ کو نبی کی حیثیت سے پیش کرے اس کی رگ گلو بھی کٹ جائے گی۔ نیز اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے سچے اور جھوٹے نبی کی پہچان کے لئے یہ بات ایک معیار کے طور پر پیش نہیں کی ہے کہ جس مدعی نبوت کی رگ گلو نہ کٹ جائے وہ سچا نبی ہے اور جس کی رگ کٹ دی جائے وہ جھوٹا مدعی۔ قرآن کی آیتوں میں تائید کی یہ کھینچ تان جو ظاہر ہے کہ آپ کی اپنی

ایج کا نتیجہ نہیں ہے بلکہ مرزا صاحب کی حماقت سے ہی آپ نے سیکھی ہے بجائے خود اس بات کی علامت ہے کہ یہ حماقت خوفِ خدا سے کس قدر غلیظ ہے۔

محمد مصطفیٰ ﷺ کے بعد جو شخص نبوت کا دعویٰ کرے اس کی بات کو ان معیاروں پر نہیں جانچا جائے گا جو آپ نے پیش کئے ہیں بلکہ اسے پورے اطمینان کے ساتھ اس بنیاد پر رد کر دیا جائے گا کہ قرآن و احادیث محمد اس جملے میں قطعی مطلق ہیں کہ آنحضرت ﷺ کے بعد اب کوئی نبی آنے والا نہیں ہے۔ میں ابنِ دلائل سے بھی واقف ہوں جو مرزا صاحب اور ان کے متبعین نے بابِ نبوت کے کھلے ہوئے پر قائم کئے ہیں۔ مگر آپ سے صاف عرض کرتا ہوں کہ ابنِ دلائل سے لکر کوئی متاثر ہو سکتا ہے تو وہ صرف ایک بے علم یا کم علم آدمی ہی ہو سکتا ہے ایک صاحبِ علم آدمی کو تو ان کے دلائل دیکھ کر صرف ابن کے جملے کا یقین حاصل ہوتا ہے۔

ترجمان القرآن میں جرمنی کا جو مکتوب شائع ہوا ہے اس کی اشاعت کا یہ مطلب نہیں کہ اس کی ہر بات ہمارے نزدیک سچی ہے۔ ہمارا مدعا تو یہ تھا کہ ہمارے ملک کے مسلمانوں کو اپنے جرمن نو مسلم بھائیوں کی حالت سے آگاہ کیا جائے اور ان کی مدد پر اکسایا جائے۔ وہ لوگ ہمارے نئے نئے مسلمان ہیں، ان کو کیا خبر کیا دنیا اسلام میں کس کس قسم کے فتنے اٹھ رہے ہیں۔ ان کو تو اسلام کے نام سے جو چیز جمل سے بھی ملے گی وہ اس سے اپنی تشفی بھرنے کی کوشش کریں گے۔ یہ ہمارا کام ہے کہ انہیں اسلام کے متعلق صحیح لٹریچر فراہم کر کے دیں۔ ورنہ اندیشہ ہے کہ وہ بے چارے ملوثیت میں کسی فتنے کا شکار نہ ہو جائیں۔

سوال : آپ کا جواب بلا غصوں کہ وہ میری تشفی کے لئے کافی نہیں ہے۔

میں نے آپ ہی کی دی ہوئی حقیقت ”خدا تعالیٰ خود جھوٹے کو سزا دے گا“ کی روشنی میں پوچھا تھا کہ مرزا غلام احمد صاحبِ قادیانی جو سب مسلمانوں کے نزدیک کلوب ہیں ان پر کیوں خدا تعالیٰ کی گرفت نہیں ہوتی اور یہ کہ خدا تعالیٰ کس طرح اپنے بندوں کو اپنے عرصے سے گمراہ ہوتے دیکھ رہا ہے؟

میں مرزا صاحب کی تصنیف کہہ تقریباً ۲۵ کتب تحقیقی نظر سے دیکھ چکا ہوں اور اس کے بعد علامہ اسلام کی بعض کتب بھی ان کے رد میں دیکھی ہیں مجھے اعتراف ہے کہ میں نے آپ کی کوئی کتب اس موضوع پر نہیں پڑھی۔ ویسے علامہ کی کتب کے متعلق میرا مجموعی تاثر یہ ہے کہ:

انہوں نے مرزا صاحب کی تحریروں میں تحریف کر کے غلط مطالب ان کی طرف منسوب کئے ہیں۔

جس موضوع پر انہوں نے قلم اٹھایا ہے اس پر انہیں عبور نہیں تھا۔ بعد میں میری غلط و کلمت پر یہ لوگ عموماً خاموش رہے ہیں۔

مرزا صاحب کی ذلت اور اقوال یعنی ظاہر و باطن آنحضور ﷺ کے عشق سے پڑ ہے، میں اس خیال کو لے کر مرزا صاحب کے دعوے کی طرف بڑھا تھا اور اب مجھ پر یہ ثابت ہو چکا ہے کہ:

۱۔ مرزا صاحب کے دعویٰ قرآن اور اقوال نبویؐ کے خلاف نہیں۔
۲۔ مرزا صاحب کی نبوت آنحضرتؐ کی شان گھٹانے کے لئے نہیں بلکہ اگر موسوی یحییٰ بن سے قریہ قریہ نبی ہو سکتے ہیں تو مقام محمدیؐ کے مطابق کلوں کلوں ایسے لوگ ہونے چاہئیں جو بتائیں کہ ہم نے شریعت محمدیہؐ پر عمل کر کے مکملہ اب حاصل کیا ہے۔ خود مرزا صاحب نے فرمایا ہے کہ:

”اے چشمہ رواں چوں خلق خدا دہم

یک قطرہ ز بحر کمال محمدؐ است“

اب آپ نے پھر مجھے مرزا صاحب کے دعوے کو پرکھنے کی دعوت دی ہے، کیا آپ براہ کرم قرآن کریم سے میری رہنمائی کے لئے مرزا صاحب کے کسی ایک دعوے کو جھوٹا ثابت کر دیں گے؟

جواب: پچھلا خط آپ کی تشفی کے لئے کافی ہو جاتا ہے، اگر آپ تشفی چاہتے ہیں تو ترجمان القرآن میں جو کچھ لکھا تھا وہ تو ان لوگوں کے پاس ہے میں تھا جو مجھ پر ایک جھوٹا بہتان لگا رہے ہیں اور اس میں اللہ تعالیٰ پر یہ اعتماد ظاہر کیا گیا تھا کہ وہ ضرور جھوٹوں کو سزا دے گا۔ مگر آپ اسے ایک مدعی نبوت کے دعوے کو جانچنے کے لئے

معیار ٹھہرا رہے ہیں اور معیار بھی اس شان کے ساتھ کہ اگر مدعی کو سزا ملتی ہوئی نظر نہ آئے تو ضرور وہ اپنے دعوے میں سچا ہے۔ آپ خود سوچیں کہ میرے قول کو مجھ پر جھٹ بٹانے کی یہ کوشش جو آپ نے فرمائی ہے یہ آخر کدیں تک معقول ہے؟ کیا میں نے اپنے خلاف بہتان لگانے والوں کے متعلق یہ بھی کہا تھا کہ اگر انہیں دنیا میں سب کی آنکھوں کے سامنے سزا نہ ملے تو ضرور مجھ پر ان کا بہتان سچا ہے؟ کیا واقعی لوگوں کے صلوق و کلوب اور راہِ باب و گمراہ ہونے کے لئے یہ کوئی صحیح معیار ہے کہ جسے دنیا میں سزا مل جائے وہ جھوٹا اور گمراہ اور جسے سزا نہ ملے وہ سچا اور ہدایت یافتہ؟

آپ عجیب ہمت فرما رہے ہیں کہ مرزا صاحب کے دعوے کو ۶۰ سال گزر چکے ہیں، آخر کب تک کوئی انتظار کرے۔ دعوائے نبوت کی صداقت کو پرکھنے کی یہ عجیب کسوٹی جو آپ نے تجویز فرمائی ہے ذرا اس کی توجیح تو فرمائیے کہ ایک جھوٹے مدعی کو آپ کے نزدیک کس قسم کی سزا ملنی چاہئے؟ اگر آپ کا خیال یہ ہے کہ غیب سے ایک ہاتھ بڑھے اور اس کی رگت گلو کٹ دے، تو میں عرض کروں گا کہ یہ سزا تو سید تک کو نہیں ملی جس نے خود نبی ﷺ کے زمانے نبوت کا دعویٰ کیا تھا اور اگر آپ کی مراد یہ ہے کہ جو مدعی نبوت انسانوں کے ہاتھ سے مارا جائے وہ جھوٹا ہے تو ان انبیاء کے متعلق آپ کیا فرمائیں گے جن کی نبوت کی تصدیق خود اللہ تعالیٰ نے فرمائی ہے اور اس کے ساتھ یہ بھی فرما دیا ہے کہ ان کی قوم نے انہیں قتل کر دیا؟ قرآن میں یہ آیات تو آپ کی نظر سے گزری ہی ہوں گی کہ

قل قد جائکم رسل من قبلی بالبینات و بالذی قلتم فلم

قتلتہم ان کنتم صدقین (آل عمران۔ رکوع ۲۹) اور فیما نقضہم

میثاقہم و کفرہم بایات اللہ وقتلہم الانبیاء بغیر حق۔

(النساء رکوع ۲۲)

ان آیات کی روشنی میں آپ کو ایک مرتبہ پھر اپنے انداز فکر پر نظر ثانی کرنی چاہئے۔ نبی کا دعویٰ اس طرح کے معیاروں پر نہیں جانچا جاتا۔ دیکھنے کی چیز تو یہ ہے کہ ان سے پہلے آئے ہوئے کلام الہی کی روشنی میں اس کا مقام کیا ہے؟ وہ چیز کیا لایا ہے؟ اور اس کی زندگی کیسی ہے؟ ان معیاروں پر کوئی شخص پورا نہ اترتا ہو تو آپ

خت قطعی کریں گے اگر اس کے دعوے کو صرف اس بنا پر مان لیں گے کہ آپ کی آنکھوں نے اسے اس دنیا میں سزا ملنے نہیں دیکھا۔

جو تین معیار میں نے لوپر بیان کئے ہیں ان میں سے موثر الذکر دو معیار ایسی صورت میں سرے سے قتل لحاظ ہی نہیں رہتے جبکہ پہلے ہی معیار سے کسی مدعی نبوت کا دعویٰ بظہر من الشمس گزر سکے۔ جب قرآن اور احادیث کثیرہ سے یہ ثابت ہو کہ محمد ﷺ کے بعد اب کوئی نیا نبی نہیں آ سکتا تو یہ دیکھنے کی کیا ضرورت باقی رہتی ہے کہ حضورؐ کے بعد دعوائے نبوت نزدیک دوسرے اور تیسرے معیار کے لحاظ سے بھی مقام نبوت سے اس قدر فروتر ہیں کہ باب نبوت کھلا بھی ہوتا تو کم از کم کوئی معقول آدمی تو ان پر نبوت کا گمان نہیں کر سکتا تھا، لیکن میں اس بحث کو قرآن و حدیث کے مطلق فیصلے کے بعد غیر ضروری بھی سمجھتا ہوں اور خدا اور رسول کے مقابلے میں گستاخی بھی۔

یہ سوال کہ قرآن و حدیث سے باب نبوت کے قطعی طور پر بند ہونے کے دلائل کیا ہیں، اس کا متحمل نہیں ہے کہ ایک خط میں اس کا جواب دیا جائے۔ اگر اللہ تعالیٰ نے مجھے فرصت دی تو انشاء اللہ اس موضوع پر ایک مفصل مضمون لکھوں گا، ورنہ سورہ احزاب کی تفسیر میں تو یہ بحث آتی ہی ہے۔

(ترجمان القرآن۔ رمضان ۱۴۳۰ھ۔ جولائی ۱۹۵۱ء)

ختم نبوت کے خلاف قلابانیوں کی ایک اور دلیل

سوال : تنظیم القرآن سورہ آل عمران ص ۱۷۸ ع ۸، ۹، ۱۱ آیت ”واخذ اللہ ميثاق النبين... الخ“ کی تشریح کرتے ہوئے آپ نے حاشیہ نمبر ۶۹ یوں درج کیا ہے کہ ”یہاں اتنی بات اور سمجھ لینی چاہئے کہ حضرت محمد ﷺ سے پہلے ہر نبی سے ہی عہد لیا جاتا رہا ہے اور اسی بنا پر ہر نبی نے اپنی امت کو بعد کے آنے والے نبی کی خبر دی ہے اور اس کا ساتھ دینے کی ہدایت کی ہے۔ لیکن نہ قرآن میں، نہ حدیث میں، کہیں بھی اس امر کا پتہ نہیں چلتا کہ حضرت محمد ﷺ سے ایسا عہد لیا گیا ہو یا آپ“

نے اپنی امت کو کسی بعد کے آنے والے نبی کی خبر دے کر اس پر ایمان لانے کی ہدایت فرمائی ہو۔“

اس عبارت کا مطالعہ کرنے کے بعد دل میں یہ بات آئی کہ بے شک محمد ﷺ نے تو نہیں فرمایا لیکن خود قرآن مجید میں سورہ احزاب میں اک میثاق کا ذکر یوں آتا ہے :

وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ (الخ)

یہاں لفظ ”منک“ کے ذریعے نبی ﷺ سے خطاب ہے۔

میثاق وہی ہے کہ جس کا ذکر سورہ آل عمران میں ہو چکا ہو۔ ہر دو صورتوں یعنی آل عمران اور الاحزاب کی مذکورہ بالا آیات میں میثاق کے ذکر سے معلوم ہوتا ہے کہ وہی میثاق جو دوسرے انبیاء سے لیا گیا تھا محمد رسول اللہ ﷺ سے بھی لیا گیا ہے۔

در اصل یہ سوال احمدیوں کی ایک کتاب پڑھنے سے پیدا ہوا ہے جس میں ان دونوں صورتوں کی محولہ بالا آیات کی تفسیر ایک دوسرے کی مدد سے کی گئی ہے اور لفظ ”منک“ پر بڑی بحث درج ہے۔

جواب : آیت ”وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ“ (الاحزاب) سے قلوبانی حضرات جو استدلال کرتے ہیں وہ اگر جہنی براخلاص ہے تو ان کی جہالت پر استدلال کرتا ہے اور اگر قصداً دھوکا دینے کی نیت سے ہے تو یہ ان کی ضلالت پر دال ہے۔ وہ ایک مضمون تو سورہ آل عمران کی آیت وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ سے لیتے ہیں جس میں انبیاء اور ان امتوں سے کسی آنے والے نبی کی پیروی کا عہد لیا گیا ہے اور دوسرا مضمون سورہ احزاب کی مذکورہ بالا آیت سے لیتے ہیں جس میں دوسرے انبیاء کے ساتھ نبی ﷺ سے بھی ایک عہد لئے جانے کا ذکر ہے۔ پھر دونوں کو جوڑ کر اس سے یہ تیسرا مضمون خود بنا ڈالتے ہیں کہ نبی ﷺ سے بھی کسی آنے والے نبی پر ایمان لانے اور اس کی تائید و نصرت کرنے کا عہد لیا گیا تھا۔ حالانکہ جس آیت میں آنے والے نبی پر ایمان لانے کے میثاق کا ذکر ہے اس میں اللہ تعالیٰ نے یہ نہیں فرمایا کہ یہ عہد ہم نے محمد ﷺ سے بھی لیا ہے اور جس آیت میں محمد

﴿سُورَةُ الْاٰنْ﴾ سے ایک عہد لئے جانے کا ذکر ہے اس میں کوئی تصریح اس امر کی نہیں ہے کہ یہ عہد کسی آنے والے نبی کی بیروی کا قہل اب سوال یہ ہے کہ آخر ان دو مختلف مضمونوں کو جوڑ کر ایک تیسرا مضمون جو قرآن میں کہیں نہ تھا کس دلیل سے پیدا کر لیا گیا؟

اس کے لئے اگر ہو سکتی تھیں تو تین ہی دلیلیں ہو سکتی تھیں:

یا تو نبی ﴿سُورَةُ الْاٰنْ﴾ نے اس آیت کے نزول کے بعد صحابہ کو جمع کر کے اعلان فرمایا ہوتا کہ ”لو کہلا اللہ نے مجھ سے یہ عہد لیا ہے کہ میرے بعد جو نبی آئے اس پر میں ایمان لاؤں اور اس کی تائید و نصرت کروں“ لہذا میرے جمع ہونے کی حیثیت سے تم بھی اس کا عہد کرو“ — مگر ہم دیکھتے ہیں کہ حدیث کے پورے ذخیرے میں اس مضمون کا کہیں نام و نشان تک نہیں بلکہ الٹی بکثرت روایات ایسی موجود ہیں جن سے یہ مضمون لگتا ہے کہ حضورؐ پر سلسلہ نبوت ختم ہو گیا اور آپؐ کے بعد اب کوئی نبی پیدا ہونے والا نہیں ہے۔ کیا یہ بلور کیا جاسکتا ہے کہ نبی ﴿سُورَةُ الْاٰنْ﴾ سے ایک ایسا اہم ميثاق لیا گیا ہوتا اور آپؐ نے اسے یوں نظر انداز کر دیا ہوتا اور الٹی ایسی باتیں فرمائی ہوتیں جن سے حجت پکڑ کر آپؐ کی امت کا سوا لوا عظم خدا کے کسی فرستادہ نبی پر ایمان لانے سے محروم رہ جاتا۔

دوسری دلیل اس مضمون کو پیدا کرنے کے لئے یہ ہو سکتی تھی کہ قرآن میں انبیاء اور ان کی امتوں سے بس ایک ہی ميثاق لئے جانے کا ذکر ہوتا یعنی یہ کہ بعد کے آنے والے نبی پر ایمان لانا اس کے سوا کسی اور ميثاق کا پورے قرآن میں کہیں ذکر ہی نہ ہو تا۔ اس صورت میں یہ استدلال کیا جاسکتا تھا کہ سورہ احزاب و ملی آیت ميثاق میں بھی لامحالہ یہی ميثاق مراد ہو گا۔ لیکن اس دلیل کے لئے بھی کوئی گنجائش موجود نہیں ہے۔ قرآن میں ایک نہیں بلکہ متعدد ميثاقوں کا ذکر آیا ہے۔ مثلاً سورہ بقرہ رکوع ۱۰ میں بنی اسرائیل سے اللہ کی بندگی اور والدین سے حسن سلوک اور آپس کی خوں ریزی سے پرہیز وغیرہ کا ميثاق لیا جاتا ہے۔ سورہ آل عمران رکوع ۱۹ میں تمام اہل کتاب سے اس بات کا ميثاق لیا جاتا ہے کہ خدا کی جو کتاب تمہارے حوالے کی گئی ہے اس کی تعلیمات کو چھپاؤ گے نہیں بلکہ اس کی عام اشاعت کرو گے۔ سورہ اعراف رکوع ۲۱

میں بنی اسرائیل سے عہد لیا جاتا ہے کہ وہ اللہ کے نام پر حق کے سوا کوئی بت نہ کہیں گے اور اللہ کی دی ہوئی کتاب کو مضبوط ہاتھوں سے تھامیں گے اور اس کی تعلیمات کو یاد رکھیں گے۔ سورہ مائدہ رکوع ۱۱ میں محمد علی صلی اللہ علیہ وسلم کے پیروؤں کو ایک میثاق یاد دلایا جاتا ہے جو انہوں نے اللہ سے کیا تھا۔ اور وہ یہ ہے کہ ”تم اللہ سے سب سے طاعت کا عہد کر چکے ہو۔“ اب سوال یہ ہے کہ اگر سورہ احزاب والی آیت میں میثاق کے مضمون کی تصریح کے بغیر مجزئہ میثاق کا ذکر آیا تھا تو اس خلا کو ان آیت سے میثاقوں میں سے کسی ایک سے بھرنے کے بجائے بالخصوص سورہ آل عمران رکوع ۹ والے میثاق ہی سے کیوں بھرا جائے؟ اس ترجیح کے لئے خود ایک دلیل درکار ہے جو کہیں موجود نہیں۔ اس کے جواب میں اگر کوئی یہ کہے کہ دونوں جگہ چونکہ ہمیں سے میثاق لینے کا ذکر ہے اس لئے ایک آیت کی تشریح دوسری آیت سے کر لی گئی تو میں عرض کروں گا کہ دوسرے جتنے میثاق بھی انبیاء کی امتوں سے لئے گئے ہیں وہ براہ راست کسی امت سے نہیں لئے گئے بلکہ انبیاء کے واسطے ہی سے لئے گئے ہیں۔ اور آخر قرآن میں بصیرت رکھنے والا کون شخص اس بات سے غواف ہے کہ ہر نبی اپنے کتاب اللہ کو مضبوط تھامنے اور اس کے احکام کی پیروی کرنے کا عہد لیا گیا ہے؟

تیسری دلیل یہ ہو سکتی تھی کہ سورہ احزاب کا سیاق و سباق یہ بتا رہا ہوتا کہ یہاں میثاق سے مراد آنے والے نبی پر ایمان لانے کا میثاق ہی ہو سکتا ہے۔ لیکن یہاں معاملہ بالکل عکس ہے۔ سیاق و سباق تو ایسا اس بات پر دلالت کر رہا ہے کہ یہاں یہ معنی ہو ہی نہیں سکتے۔ سورہ احزاب شروع ہی اس فقرے سے ہوتی ہے کہ: ”اے نبی اللہ سے ڈر اور کافروں اور منافقوں سے نہ ڈر“ اور جو وحی تمہارا رب بھیجتا ہے اسی کے مطابق عمل کرو اور اللہ پر بھروسہ رکھو۔“ اس کے بعد یہ حکم سنایا جاتا ہے کہ جاہلیت کے زمانے سے جنہی بتانے کا جو طریقہ چلا آ رہا ہے اس کو اور اس سے تعلق رکھنے والے تمام اوہام اور رسوم کو توڑ ڈالو۔ اس کے بعد فرمایا جاتا ہے کہ غیر خونی رشتوں میں صرف ایک ہی رشتہ ایسا ہے جو خونی رشتوں سے بھی بڑھ کر حرمت والا ہے اور وہ ہے نبی اور مومنین کا رشتہ جس کی بنا پر نبی کی بیویاں ان کی ماؤں کی طرح ان پر حرام ہیں ورنہ باقی تمام معاملات میں رجمی اور خونی رشتے ہی اللہ کی کتاب کی رو

سے حرمت اور استحقاق وراثت کے لئے اولیٰ و انسب ہیں۔ یہ احکام بیان فرمانے کے بعد اللہ تعالیٰ نبی ﷺ کو وہ میثاق یاد دلاتا ہے جو اس نے تمام انبیاء سے ہمیشہ لیا ہے اور ان کی طرح آپ سے بھی لیا ہے۔ اب ہر معقول آدمی خود ہی دیکھ سکتا ہے کہ اس سلسلہ کلام میں آخر کس مناسبت سے ایک آنے والے نبی پر ایمان لانے کا میثاق یاد دلایا جاسکتا تھا؟ یہاں تو اگر یاد دلایا جاسکتا تھا تو وہی میثاق یاد دلایا جاسکتا تھا جو خدا کی کتاب کو مضبوط تھامنے اور اس کے احکام کو یاد رکھنے اور ان پر عمل کرنے اور دنیا پر ان کا اظہار کرنے کے لئے تمام انبیاء سے لیا گیا ہے۔ پھر آگے چل کر ہم دیکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نبی ﷺ کو صف صاف حکم دیتا ہے کہ آپ خود اپنے متبئی زید بن حارثہ کی مطلقہ بیوی سے نکاح کر کے جاہلیت کے اس وہم کو توڑ دیں جس کی بنا پر لوگ منہ بولے بیٹے کو بالکل صلیبی بیٹے کی طرح سمجھتے تھے اور جب کفار و منافقین اس پر اعتراضات کی بوچھاڑ کرتے ہیں تو اللہ تعالیٰ ان کو علی الترتیب تین جواب دیتا ہے:

۱۔ اول تو محمد تم میں سے کسی مرد کے باپ نہیں ہیں کہ اس کی مطلقہ بیوی ان پر حرام ہوتی۔

۲۔ اور اگر تم یہ کہتے ہو کہ وہ ان کے لئے حلال تھی بھی تو اس سے نکاح کرنا کیا ضرور تھا؟ تو یہ اس لئے ضروری تھا کہ وہ اللہ کے رسول ہیں جس کا کام یہی ہے کہ جس چیز کو اللہ مٹانا چاہتا ہے اسے خود آگے بڑھ کر مٹائے۔

۳۔ اور مزید برآں ان کو ایسا کرنا اس لئے بھی ضروری تھا کہ وہ محض رسول ہی نہیں ہیں بلکہ خاتم النبیین ہیں، اگر وہ جاہلیت کی ان رسموں کو مٹا کر نہ جائیں گے تو پھر کوئی ایسا نبی آنے والا بھی نہیں ہے جو انہیں مٹائے۔

اس مضمون لاحق کو اگر کوئی شخص مضمون سابق کے ساتھ ملا کر پڑھے تو وہ چین کے ساتھ یہ کہہ دے گا کہ اس سیاق و سباق میں جو میثاق نبی ﷺ کو یاد دلایا گیا ہے اس سے مراد اور جو میثاق بھی ہو، ہر حال کسی آنے والے نبی پر ایمان لانے کا میثاق تو ہرگز نہیں ہو سکتا۔

دیکھ لیجئے، آیت زیر بحث سے قادیانوں کے بیان کردہ معنی لینے کے لئے یہی تین دلیلیں ہو سکتی تھیں، اور یہاں ان میں سے ہر دلیل ان کے مدعا کے لئے غیر مفید

بلکہ الٹی ان کے مدعا کے خلاف ہے۔ اب اگر ان کے پاس کوئی چوتھی دلیل ہو تو وہ ان سے دریافت کیجئے، اور ان تینوں دلیلوں کا جواب بھی ان سے لیجئے۔ ورنہ یہ ماننے کے سوا چارہ نہیں کہ اس آیت سے جو معنی انہوں نے لئے ہیں وہ یا تو جہالت کی بنا پر نکلے ہیں، یا پھر خدا سے بے خوف ہو کر خلق خدا کو گمراہ کرنے کے لئے نکلے ہیں۔

مرحلہ ہم یہ سمجھنے سے قاصر ہیں کہ اگر مرزا صاحب نبی تھے تو آخر کیا معاملہ ہے کہ ابھی ان کے صحابہ کا دور بھی ختم نہیں ہوا ہے اور ان کی ساری امت اس وقت تابعین اور تبع تابعین پر مشتمل ہے۔ پھر بھی حال یہ ہے کہ کتاب اللہ سے ان کی امت میں علی الاطلاق ایسے غلط استدلال کئے جاتے ہیں اور پوری امت میں ایک آواز بھی اس جہالت یا ناخدا ترسی کے خلاف بلند نہیں ہوتی۔

(ترجمان القرآن۔ رمضان، شوال ۱۳۷۳ھ۔ جون، جولائی ۱۹۵۲ء)

اہل سنت اور اہل تشیع کا اختلاف

سوال : میں نے ایک دیندار شیعہ عزیز کی وساطت سے مذہب شیعہ کی بکثرت کتب کا مطالعہ کیا ہے۔ شیعہ سنی اختلافی مسائل میں سے جو اختلاف نماز کے بارے میں ہے وہ میرے لئے خاص طور پر تشویش کا باعث ہے۔ میں اپنے شکوک آپ کے سامنے رکھتا ہوں اور آپ سے درخواست کرتا ہوں کہ آپ تفصیلی جواب دے کر ان کا ازالہ فرمائیں۔

میرے شبہات نماز کی حیثیت قیام سے متعلق ہیں۔ نماز اولین رکن اسلام ہے لیکن حیرت ہے کہ قیام میں ہاتھ باندھنے یا چھوڑ دینے کا بارے میں ائمہ اربعہ کے مابین اختلاف ہے اور پھر افسوس اس امر کا ہے کہ ارشاد نبوی "انما تارک فیکم الثقلین" کتاب اللہ و عترتہ کے باوجود ائمہ اہل سنت نے رفع اختلاف کے لئے اہل بیت کی طرف رجوع نہیں کیا، حالانکہ امام اعظمؒ اور امام مالکؒ امام جعفر صادقؒ کے معاصر بھی تھے۔ اس طرح رسولؐ کے گھروالوں کو چھوڑ کر دین کے سارے کام کو غیر اہل بیت پر منحصر کر دیا گیا اور مسائل دین میں اہل بیت سے تمسک کرنا تو درکنار ان

سے احادیث تک نہیں روایت کی گئیں، حالانکہ بقول ”صاحب البیت“
 بما فی البیت ”دین کا اصل منبع ائمہ اہل بیت تھے۔ امام ابو حنیفہ و مالک کا
 اتھار بعض روایات پر تھا۔ برعکس اس کے امام جعفر صادقؑ نے اپنے والد
 امام باقرؑ کو انہوں نے زین العابدینؑ کو اور انہوں نے حسینؑ کو اپنی آنکھوں
 سے دیکھا تھا کہ وہ قیام میں کیسے کھڑے ہوتے تھے۔ شیعہ کے بود ماند
 دیدہ۔ ائمہ اہل بیت کی طرف اسی عدم رجوع کا نتیجہ ہے جو اہل سنت کے
 اختلاف کی شکل میں رونما ہوا ہے۔

جواب : آپ کا سوال تو صرف نماز کے بارے ہے، مگر آپ نے اس کے متعلق اپنی
 الجھن کی جن بنیادوں کا ذکر کیا ہے وہ دور تک پہنچی ہوئی ہیں۔ اس لئے ان بنیادوں پر
 بحث کرنی ناگزیر ہے۔

آپ کی الجھن کا نقطہ آغاز یہ حدیث ہے کہ انی تلوک فیکم الثقلین۔ (الخ)
 اس کے متعلق آپ کو سب سے پہلے تو یہ معلوم ہونا چاہئے کہ یہ حدیث مختلف الفاظ
 میں مختلف سندوں سے روایت ہوئی ہے جن میں سے بعض ضعیف ہیں اور بعض
 قوی۔ سب سے زیادہ قوی سند سے پور تفصیل کے ساتھ جو روایت آئی ہے وہ حضرت
 زید بن ارقم سے مسلم میں منوی ہے۔ اس میں یہ بیان ہوا ہے کہ نبی ﷺ نے
 خدیجہؓ کے مقام پر تقریر کرتے ہوئے فرمایا کہ : ”لوگلا میں ایک انسان ہوں“ ہو سکتا ہے
 کہ اللہ کا فرستادہ (نصا کا پیغام لے کر) جلدی ہی آجائے اور میں اس پر لبیک کہوں
 (یعنی دنیا سے رخصت ہو جاؤں) میں تمہارے درمیان دو بھاری چیزیں چھوڑ رہا ہوں۔
 پہلی اس میں سے کتاب اللہ ہے جس میں ہدایت اور روشنی ہے۔ پس تم کتاب اللہ کو
 لو اور اسے مضبوط تھامو۔“ اس سلسلے میں آپؐ نے حاضرین کو کتاب اللہ کی پیروی پر
 ابھارا اور اس کی طرف رغبت دلائی۔ پھر فرمایا : ”لو دو سری چیز میرے اہل بیت ہیں۔
 میں اپنے اہل بیت کے معاملے میں تم کو اللہ کی یاد دلاتا ہوں۔“ اس حدیث میں کوئی
 اشارہ اس طرف نہیں ہے کہ کتاب اللہ کے بعد بس میرے اہل بیت ہی ہیں جن سے
 تمہیں اپنا دین سیکھنا چاہئے اور جن کی پیروی پر حصر کرنا چاہئے۔ بلکہ اس سے معلوم
 ہوتا ہے کہ ان دونوں چیزوں کو ثقلین (بھاری چیزیں) دو الگ الگ معنوں میں فرمایا گیا

ہے۔ کتب اللہ اس لئے بھاری چیز ہے کہ وہی ہدایت کا سرچشمہ ہے اور اسے چھوڑنا یا اس سے منحرف ہونا بھی و ضلالت کا موجب ہے اور اہل بیت کو بھاری اس لئے فرمایا کہ ہمیشہ اکثر نوع انسانی کے اہل بیت ان کے پیروں کے لئے سخت وجہ آزمائش ثابت ہوئے ہیں۔ کسی نے ان کے حق میں افراط کی ہے اور غلو کر کے پیرواروں کو معبود بنا ڈالا ہے۔ اور کسی نے ان کے حق میں تفریط کی ہے اور اللہ پر ظلم و ستم ڈھائے ہیں مگر امت کو جو فطری عقیدت اپنے رہبر اور ہادی کے خاندان والوں سے ہوتی ہے اس کو زبردستی دلیا جائے۔ اسی غرض کے لئے حضورؐ نے فرمایا کہ میں اپنے اہل بیت کے معاملہ میں تم کو خدا کی یاد دلاتا ہوں۔ یعنی ان کے معاملے میں خدا سے ڈرو اور افراط و تفریط کے پہلو اختیار کرنے سے بچو۔

دوسرے، اگر بالفرض مان لیا جائے کہ حضورؐ نے اپنی حرمت یا اہل بیت (دونوں ہی الفاظ حدیث میں آئے ہیں) سے دین سیکھنے کا ہی حکم دیا ہے تو ان الفاظ کا مفہوم اگر صرف اولاد علیؑ تک ہی کیوں محدود کر دیا گیا؟ اس میں ازبدئے قرآن اندازہ ہی ~~مستطاب~~ بھی داخل ہیں اور ان میں آل جعفرؑ آل عقیلؑ آل عباسؑ اور تمام ہو ہاشم بھی داخل ہیں جن پر حضورؐ نے صدقہ حرام کیا۔

تیسرے یہ کہ حضورؐ نے صرف یہی نہیں فرمایا ہے کہ توکت فیکم الثقلین... بلکہ یہ بھی فرمایا ہے کہ علیکم بستی وسفۃ الخلفاء الراشدین المحمدیین (میری سنت اور ہدایت یا فقہ خلفاء راشدین کی سنت پر چلو) اور یہ بھی فرمایا کہ اصحابی کلنجوم بنیہم لتتبیتمہم (میرے اصحاب ستاروں کی مانند ہیں ان میں سے جس کسی کی پیروی کرو گے ہدایت پاؤ گے) پھر آخر کیا وجہ ہے کہ حضورؐ کے ایک ارشاد کو تو لیا جائے اور دوسرے ارشادات کو چھوڑ دیا جائے؟ کیوں نہ اہل بیت سے بھی علم حاصل کیا جائے اور ان کے ساتھ خلفاء راشدین اور اصحاب نبی رضی اللہ عنہم سے بھی؟

چوتھے یہ کہ عقل بھی کسی طرح یہ طور نہیں کر سکتی کہ شخص سال کے دوران میں جو عظیم الشان کام نبی ﷺ نے سینکڑوں ہزاروں آدمیوں کی شرکت و رفاقت میں انجام دیا اور جسے لاکھوں آدمیوں نے اپنی آنکھوں سے ہوتے دیکھا اس کے

متعلق معلومات حاصل کرنے میں صرف آپ کے گھروالوں پر ہی حصر کر لیا جائے اور ان بہت سے دوسرے لوگوں کو نظر انداز کر دیا جائے جو اس کلم میں شریک ہوئے اور جنہوں نے اسے دیکھا۔ حالانکہ حضورؐ کے گھروالوں میں سے خواتین کو اگر موقع ملا ہے تو زیادہ تر آپ کی خانگی زندگی دیکھنے کا موقع ملا ہے اور مردوں میں ایک حضرت علیؑ کے سوا کوئی دوسرا ایسا نہیں ہے جسے آپ کی رفاقت کا اتنا موقع ملا ہو جتنا حضرت ابوبکرؓ عمر اور عثمانؓ ابن مسعود رضی اللہ عنہم اور دوسرے بہت سے صحابہ کو ملا۔ پھر آخر محض اہل بیت علی پر حصر کر لینے کی کوہی معقول وجہ ہے؟

اس سوال کو رد کرنے کے لئے بلاخر ایک گروہ کو یہ کہنا پڑا کہ گفتی کے چند آدمیوں کے سوا باقی تمام صحابہ معلا اللہ منافق تھے۔ مگر یہ بات صرف ذی شخص کہہ سکتا ہے جو تعصب میں اندھا ہو چکا ہو۔ جسے نہ اس بات کی پروا ہو کہ تاریخ اس کی تمام خاک اندازیوں کے بلوجود کس طرح اس کے قول کو جھٹلا رہی ہے اور نہ اس اثر کی پروا ہو کہ اس قول سے خود سرکار رسالت ملب اور آپؐ کے مشن پر کیا سخت حرف آتا ہے۔ کون معقول آدمی یہ تصور کر سکتا ہے کہ نبی ﷺ نے ۳۳ سال تک اپنے جن رفقاء پر پورا اکتما کیا اور جنہیں ساتھ لے کر عرب کی اصلاح کا اتنا بڑا کامیاب انجام دیا وہ سب منافق تھے؟ پھر کیا حضورؐ ان کے نفاق سے آخر وقت تک بے خبر رہے؟ اگر یہ سچ ہے تو حضورؐ کی مردم شناسی و فراست مشتبہ ہوئی جاتی ہے۔ اور اگر یہ غلط ہے اور یقیناً غلط ہے تو آخر کیوں دین کا علم حاصل کرنے میں ان سب کی معلومات معتبر نہ ہوں؟

آپ کی الجھن کا دوسرا بڑا سبب یہ ہے کہ آپ کو کسی نے یہ بالکل غلط طور کرا دیا ہے کہ ائمہ اہل سنت نے مسائل دین کی تحقیق میں نہ اہل بیت سے رجوع کیا نہ ان سے کوئی مسئلہ پوچھا اور نہ ان سے حدیث کی کوئی روایت لی۔ یہ غلطی حضرات اہل تشیع نے تو ضرور کی ہے کہ معلومات کے ایک ہی ذریعے (یعنی اہل بیت) جنہیں انہوں نے اہل بیت مانا پر حصر کر لیا اور دوسرے تمام ذرائع کو چھوڑ دیا۔ مگر ائمہ اہل سنت نے یہ غلطی نہیں کی۔ انہوں نے وہ علم بھی لیا ہے جو اہل بیت کے پاس تھا اور وہ بھی لیا جو دوسرے صحابہ کرام کے پاس تھا اور پھر پوری چھان بین کے بعد اپنے

اپنے طرز تحقیق کے مطابق فیصلہ کیا ہے کہ کس مسئلے میں کونسا طریقہ زیادہ صحیح اور معتبر ہے۔

مثال کے طور پر امام ابو حنیفہؒ ہی کو لیجئے۔ وہ جہاں دوسرے صحابہ و تابعین سے علم حاصل کرتے ہیں وہاں امام محمد باقرؒ، امام جعفر صادقؒ، حضرت زیدؒ بن علی بن حسینؒ اور محمد بن حنیفہؒ کے علم سے بھی استفادہ کرتے ہیں۔ یہی حل دوسرے فقہاء اور محدثین کا بھی ہے۔ حدیث کی کونسی کتاب ہے جس میں بزرگان اہل بیت کی روایات نہ پائی جاتی ہوں؟

لیکن یہ کہنا کہ نماز یا کوئی دوسری چیز صرف وہی لی جاتی جو امام جعفر صادقؒ کے پاس تھی، کیونکہ انہوں نے امام محمد باقرؒ سے اور انہوں نے امام زین العابدینؒ سے اور انہوں نے امام حسینؒ سے اور انہوں نے حضرت علیؒ سے اور انہوں نے رسول اکرم ﷺ سے اسے لیا تھا، صحیح نہیں ہے۔ سوال یہ ہے کہ آخر اسی ذریعے پر حصر کیوں کیا جائے؟ دوسرے ہزاروں لوگ بھی تو موجود تھے جنہوں نے نمازیں پڑھتے ہوئے اور دوسرے دینی کام کرتے ہوئے سینکڑوں تابعین کو اور انہوں نے سینکڑوں صحابہ کو دیکھا تھا اور ان سب سے نبی ﷺ کو اپنی آنکھوں سے یہی کام کرتے دیکھا تھا۔ آخر ان کو چھوڑنے اور صرف اہل بیت سے تمسک کرنے کی کیا وجہ ہے؟ صاحب البیت اور علی ہمارے کوئی آیات قرآنی یا حدیث تو نہیں ہے کہ اس کی پیروی اختیار کر کے اس نبی کی زندگی کے بارے میں صرف اس کے گھر والوں کے علم پر انحصار کر لیا جائے جس کی زندگی کا نظوے فی صد حصہ گھر سے باہر ہزاروں لاکھوں آدمیوں کے سامنے گزرا ہے اور جس سے ہزار ہا آدمیوں کو مختلف احوال و معاملات میں کسی نہ کسی طور پر سابقہ پیش آیا ہے۔

آپ کی الجھن کی تیسری وجہ یہ ہے کہ آپ مسائل دینی میں اختلافات کو دیکھ کر گھبرا اٹھے ہیں اور یہ سمجھ بیٹھے ہیں کہ یہ اختلافات نہ ہوتے اگر صرف اہل بیت کے علم پر اکتفاء کر لیا جاتا۔ حالانکہ یہ دونوں ہی باتیں غلط ہیں۔ نہ اختلافات کوئی گھبرانے کی چیز ہیں اور نہ اہل بیت کے متبعین ہی اختلاف سے بچ سکے ہیں۔ آپ اگر حضرات شیعہ کے مختلف فرقوں کے عقائد اور ان کے فقہی مذاہب کا مطالعہ کریں تو آپ کو

معلوم ہو کہ ان کے ہاں اس سے زیادہ اختلافات ہیں جتنے اہل سنت میں پائے جاتے ہیں اور ان میں سے ہر ایک اپنے مسلک کا ماخذ اہل بیت ہی کے علم کو قرار دیتا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ جس دین کو کروڑوں انسان اختیار کریں اور جس کے ماخذ کا ہزاروں لاکھوں انسان مطالعہ کر کے غور و فکر کریں اس کے نصوص کی تعبیر اور احکام کی تفصیل اور جزئیات کی تحقیق میں کامل اتفاق کسی طرح ممکن ہی نہیں ہے۔ اختلاف تو ایسی صورت میں فطرتاً پیدا ہوتا ہے اور اس کے رونما ہونے کو روکا نہیں جاسکتا لیکن ان بیشمار اختلافات کے اندر ایک جوہری وحدت ہوتی ہے اور وہ ان اساسی عقائد و اصول اور ان بڑے بڑے احکام کی بنیاد پر ہوتی ہے جن میں سب متفق پائے جاتے ہیں۔ اگر لوگ اصل اہمیت اس بنائے وحدت کو دیں اور جزوی اختلافات کو اپنی جگہ پر رکھیں تو کوئی قباحت واقع نہیں ہوتی۔ مگر جب لوگوں کے لئے اصل اہمیت ان جزوی امور کی ہو جاتی ہے جن میں وہ آپس میں مختلف ہیں اور بنائے وحدت کو وہ خفیف سمجھنے لگتے ہیں تو پھر فرقہ رونما ہوتا ہے۔

مثلاً نماز ہی کو لیجئے جس کے بارے میں آپ دریاخت کر رہے ہیں۔ اس میں بنائے وحدت یہ ہے کہ سب مسلمان اللہ واحد ہی کی عبادت کرتے ہیں اس کے طریق اورا کا ماخذ اسی نماز کو ملتے ہیں جو نبی ﷺ نے سکھائی پانچ وقت کی نماز فرض ملتے ہیں ایک ہی قبلہ کی طرف رخ کرتے ہیں وضو کو اس کے لئے شرط تسلیم کرتے ہیں رکوع سجدہ قیام قعدہ کو اس کی حیثیت کے اجزاء ملتے ہیں اور اس میں تلاوت قرآن اور اللہ کا ذکر کرتے ہیں۔ اس بنائے وحدت کے بعد ان میں اختلافات کن چیزوں میں ہیں؟ ہاتھ کمال بلند سے جائیں یا کھولے جائیں۔ آمین زور سے کہی جائے یا آہستہ۔ لہام کے پیچھے فاتحہ پڑھیں یا نہ پڑھیں وغیرہ۔ ان جزوی امور میں جتنے بھی مختلف مذاہب ہیں ان میں سے ہر ایک اپنے پاس یہ دلیل رکھتا ہے کہ اس کا طریقہ کسی نہ کسی سند کے ساتھ نبی ﷺ سے پہنچا ہوا ہے اور وہ اپنی سند پیش کرتا ہے۔ قطع نظر اس سے کہ کسی کی سند ضعیف ہے اور کس کی قوی دیکھنا یہ ہے کہ ہر ایک کے پاس آخر نبی اکرم ﷺ ہی کی سند تو ہے کسی نے یہ تو نہیں کہا کہ میں حضور کے ہاں کسی ہاتھ کی سند پر یہ کلام کرتا ہوں۔ پھر آخر کیا مضائقہ ہے اگر ہم ایک

طریقے پر (جس پر بھی ہمارا اطمینان ہو) عمل کرتے ہوئے دوسرے کے طریقے کو بھی
مبنی برحق سمجھیں اور بنائے وحدت پر متفق رہیں؟

(ترجمان القرآن۔ رمضان، شوال ۱۳۸۳ھ۔ جون، جولائی ۱۹۶۲ء)

اختلاف کے جائز حدود

سوال : تحریک کا ہمدرد ہونے کی حیثیت سے اس کے لٹریچر اور جرائد و
اخبارات کا مطالعہ کرتا رہتا ہوں۔ اب تک بزرگمن دیوبند اور دوسرے علماء
کی طرف سے جو فتوے شائع ہوتے رہے ہیں اور ان کے جو جوابات امیر
جماعت ہند و امیر جماعت پاکستان و دیگر اراکین جماعت کی طرف سے دیئے
گئے ہیں، سب کو ہلا التزام پڑھتا رہا ہوں۔ اپنے بزرگوں کی اس حالت کو دیکھ
کر بہت صدمہ ہوتا ہے مگر سوائے افسوس کے اور چارہ کوئی نظر نہیں آتا۔
ان فتوؤں کو دیکھ کر یہ سوال ذہن میں آتا ہے کہ کبھی غیروہ تفسیق
کاملہ جماعت اسلامی اور بزرگمن دیوبند کے ساتھ مخصوص نہیں ہے؟
بلکہ جب ہم اسلاف کرام وائمہ عظام کی سیرتوں پر نظر ڈالتے ہیں تو ہم ان
بزرگوں کی سیرتوں میں بھی اس مسئلے کو مختلف فیہ پاتے ہیں۔ مثلاً ایک گروہ
میں امام ابن تیمیہؒ، امام ابن حزمؒ، ابن عسلیؒ، امام ابن جوزیؒ وغیرہم اکابر ہیں۔
دوسرے گروہ میں امام ابن عربیؒ، امام غزالیؒ، امام ولی اللہ چیسے بزرگ ہیں۔
ان میں سے پہلا گروہ وہ کہتا ہے کہ لا الہ الا اللہ کا مطلب ”لا معبود الا اللہ“
ہے، دوسرا گروہ کہتا ہے کہ اس کا مطلب ”لا معبود الا اللہ“ ہے۔ پہلا گروہ
دوسرے گروہ کے اس عقیدے کو کفر و کلا کہتا ہے۔ دوسرا گروہ اپنے اس
عقیدے کو توحید کا اعلیٰ و اکمل درجہ تصور کرتا ہے۔ سوال یہ ہے کہ وہ کلمہ
جس کی تشریح کے لئے قرآن نازل کیا گیا اسی کے متعلق علمائے امت وائمہ
وقت کا یہ اختلاف کیوں ہے؟

امید ہے کہ آپ اس مسئلے پر ترجمان القرآن میں مفصل سے بحث

فرمائیں گا

جواب : کسی مفصل بحث کے بجائے آپ کی تشفی کے لئے اتنا کہہ دینا کافی ہے کہ قرآن مجید اپنے مدعا کو بغیر کسی ابہام کے صاف صاف بیان کرتا ہے اور اس نے کسی ایسی حقیقت کو جس کا جانا آدمی کی ہدایت کے لئے ضروری تھا واضح کئے بغیر نہیں چھوڑا ہے۔ مگر اختلافات پیش آنے کے دو بڑے اسباب ہیں :

ایک یہ کہ جب لوگ کسی قرآنی حقیقت کی اپنے الفاظ میں تعبیر کرتے ہیں اور قرآن کی حدود سے آگے بڑھ کر اپنی تشریحات پیش کرتے ہیں تو رائے کے اختلافات اور بسا اوقات سخت اختلافات کی گنجائش کل آتی ہے۔

دوسرے یہ کہ جب لوگ اپنے آپ کو ایسے سوالات کا جواب دینے کا مکلف سمجھتے ہیں جن کی تکلیف خدا اور رسولؐ نے ان کو نہیں دی تھی تو جھگڑوں کا دروازہ کھل جاتا ہے۔

اس پر بھی بات نہ بڑھے اگر ایک شخص اپنے بیان پر اور دوسرا اس کی تردید پر قیامت کرے۔ لیکن پہلے بھی بارہا ایسا ہوا ہے اور آج بھی ہو رہا ہے کہ ایک شخص اپنی بات کہنے پر اکتفا نہیں کرتا بلکہ اسے صحت قرآن کی بات اور اس کے منکر کو صراحۃً یا کنایتہً قرآن کا منکر ٹھہراتا ہے اور دوسرا شخص اس کی تردید پر اکتفا نہیں کرتا بلکہ اسے ضل و مضل اور بسا اوقات کافر تک ٹھہراتا ہے۔ پھر اس سے آگے بڑھ کر ہر ایک کے متبعین اپنے اپنے پیشوا کی بات کی جج کرتے ہیں اور مزید تشدد برتنے لگتے ہیں۔ ان طریقوں سے مختلف فرقوں کی بنا پڑ جاتی ہے اور ہر ایک دوسرے سے نماز اور مسجد اور شادی بیاہ تک کے تعلقات توڑ لیتا ہے اور اپنے مخصوص مسائل پر کفر و ایمان کی بنا رکھ دیتا ہے۔

یہ ہے خرابی کا اصل سبب! ورنہ اگر نص کو نص کی جگہ رہنے دیا جائے اور تعبیر و تشریح و استنباط کو مثل نص نہ بنایا جائے اور بحث کو صرف اختلاف رائے کی حد تک ہی رہنے دیا جائے اکثر خرابیاں سبزے سے رونما نہ ہوں اور نہ وہ سوالات پیدا ہوں جن پر آپ نے پریشانی کا اظہار کیا ہے۔

جن بزرگوں کے آپ نے نام لئے ہیں اور جن کے نام نہیں لئے ہیں ان کے درمیان جن مسائل میں اختلافات اور شدید اختلافات ہوئے ہیں ان میں سے اکثر

مسائل پر میں بھی اپنی ایک رائے رکھتا ہوں اور لامحالہ میری رائے ان میں سے بعض کے موافق اور بعض کے خلاف ہے۔ مگر میں صحیح کو صحیح اور غلط کو غلط کہنے پر ٹھہر جاتا ہوں اس سے آگے بڑھ کر ان لوگوں پر کوئی حکم چسپاں نہیں کرتا جن کی رائے سے میں نے اختلاف کیا ہے اور نہ بحث کا یہ طریقہ اختیار کرتا ہوں کہ ”میرے نزدیک فلاں شخص کی فلاں بات سے یہ لازم آتا ہے“ اور یہ کفر یا فسق یا ضلالت ہے، لہذا فلاں شخص ضل اور مغل یا کفر یا فسق ہے۔“ اس طرح کے حکم لگانے کو میں حق سے تجاوز سمجھتا ہوں، کیوں کہ ہماری منطق کی رو سے اگر کسی شخص کے کسی قول سے ایک بری بات لازم آتی ہو تو ہم اسے یہ الزام نہیں دے سکتے کہ اس ”لازم“ کا بھی وہ الزام کرتا ہے اس لئے اسے اس کا ملزم ٹھہرا کہ اس پر وہ حکم لگتا جو اس بری بات کے ملزم ہی پر لگایا جاسکتا ہو، کسی طرح جائز نہیں۔

(ترجمان القرآن - رجب، شعبان ۱۴۳۷ھ - اپریل، مئی ۱۹۵۲ء)

شفاعت کا صحیح تصور

سوال : کسی مولوی صاحب نے ایک اشتہار شائع کیا ہے جس میں آپ پر معزلی اور خارجی ہونے کا فتویٰ لکھا ہے۔ مٹائے فتویٰ یہ ہے کہ آپ نبی کریم ﷺ کی طرف سے قیامت کے روز امت کے بارے میں شفاعت کے منکر ہیں۔ اس کا حوالہ ترجمان القرآن جلد ۲۶ عدد ۲ ص ۳۰ سے لیتے ہوئے آیت ”جنگ کرو اہل کتاب میں ان لوگوں کے خلاف جو اللہ اور روز آخرت پر ایمان نہیں لاتے“ کے تشریحی نوٹ کا دیا ہے۔ یہ نوٹ یوں ہے :

”وہاں کوئی سعی سفارش کوئی تدبیر اور کسی بزرگ سے منتسب ہونا کام نہ آئے گا۔“ اسی طرح غیبت سے بھی کوئی حوالہ اسی قسم کا اخذ کیا ہے۔

براہ کرم آپ بیان فرمائیں کہ اہل سنت کا عقیدہ شفاعت کے بارے میں کیا ہے۔ نبی ﷺ اپنی امت کی شفاعت کس حیثیت سے کریں گے، نیز آیا وہ ساری امت کی طرف سے شفع ہوں گے؟

جواب : خدا ان لوگوں کو نیک ہدایت دے جو دوسروں کی طرف غلط باتیں منسوب کر

کے دنیا میں پھیلاتے ہوں۔ اگر الزام لگانے والے بزرگ کے دل میں خدا کا کچھ خوف ہو تو وہ اشتہار کی اشاعت سے پہلے مجھ سے لگہ کر پوچھ سکتے تھے کہ تیری ان عبارات کا منشا کیا ہے، اور شفاعت کے بارے میں تیرا عقیدہ کیا ہے۔ میری جو عبارات انہوں نے حوالہ دیا ہے ان میں سے ایک یہود و نصاریٰ کے غلط عقیدہ شفاعت کی تردید میں ہے۔ اور اس کا اصل مقصد یہ بتانا ہے کہ اس غلط عقیدے کی وجہ سے کس طرح اہل کتب کا ایمان بالیوم الآخر باطل ہو گیا ہے جس کی بنا پر قرآن میں ان پر الزام لگایا گیا کہ وہ یوم آخرت پر ایمان نہیں رکھتے۔ دوسری عبارت میں ان تعلیمات کا خلاصہ بیان کیا گیا ہے جو نبی ﷺ نے اپنی دعوت رسالت کے آغاز میں مشرکین مکہ کو خطاب کر کے ارشاد فرمائی تھیں۔ دونوں میں سے کسی مقام پر بھی اسلام کے عقیدہ شفاعت کو بیان کرنے کا موقع نہ تھا۔ آخر کافروں اور مشرکوں کے سلسلے میں اس شفاعت کا ذکر کیوں کیا جاتا جس کے مستحق صرف اہل ایمان ہیں؟ کافروں اور مشرکوں کے معاملے میں جو کچھ میں نے لکھا ہے وہ وہی کچھ ہے جو قرآن میں ارشاد ہوا ہے کہ

اتقوا یوما لاتجزی نفس عن نفس شیئولا یقبل منها

عدل ولا تنفعها شفاعۃ ولا ہم ینصرون

ربا اسلامی عقیدہ شفاعت تو وہ قرآن و حدیث کی رو سے یہ ہے کہ قیامت کے روز اللہ تعالیٰ کی عدالت میں شفاعت صرف وہ کر سکے گا جس کو اللہ اجازت دے، اور صرف اسی شخص کے حق میں کر سکے گا جس کے لئے اللہ اجازت دے۔ ملاحظہ ہو یومئذ لاتنفع الشفاعۃ الا من اذن له من غائی یشفع عنده الا باذنه اس قاعدے کے تحت نبی صلعم آخرت میں یقیناً شفاعت فرمائیں گے مگر یہ شفاعت اللہ کے اذن سے ہو گی اور ان اہل ایمان کے حق میں ہو گی جو اپنی حدود تک نیک عمل کرنے کی کوشش کے بلوجود کچھ گناہوں میں آلودہ ہو گئے ہوں۔ جان بوجہ کر خیانتیں اور بدکاریاں کرنے والے، اور کبھی خدا سے نہ ڈرنے والے لوگ حضور کی شفاعت کے مستحق نہیں ہیں۔ چنانچہ حدیث میں حضور کا ایک طویل خطبہ مروی ہے جس میں آپ جرم خیانت کی شدت بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ قیامت کے روز یہ خائن لوگ اس حالت میں آئیں گے کہ ان کی گردن پر ان کا خیانت سے حاصل کیا ہوا مال

لدا ہو گا اور وہ مجھے پکاریں گے کہ یا رسول اللہ اغثنی (یا رسول اللہ میری مدد فرمائیے) مگر میں جواب دوں گا کہ لا املک لك شیئا قد ابلغتک (میں تیرے لئے کچھ نہیں کر سکتا) میں نے تمہے تک خدا کا پیغام پہنچا دیا تھا۔ ملاحظہ ہو۔ مشکوٰۃ باب تسبیح النعمان (الغول فیہا) (ترجمان القرآن، محرم ۷۰ھ - نومبر ۱۹۵۰ء)

نماز کا مستنون طریقہ

سوال : میں پہلے نماز ادا کرنے کی سعادت سے محروم تھا، لیکن الحمد للہ کہ اب نماز ادا کرتا ہوں۔ مجھ کو اس بارے میں بڑی پریشانی درپیش ہے۔ میں جس بہتی میں تعلیم پا رہا ہوں وہاں کے لوگ دیوبندی حنفی ہیں اور میرے گھوں کے لوگ اہلحدیث ہیں۔ اب اگر میں نماز اہل حدیث کے طریقے پر ادا کرتا ہوں تو بہتی کے لوگ مجھے وہابی کہہ کر پریشان کرتے ہیں اور جب حنفی طریقے پر پڑھتے ہوں تو گھوں کے لوگ مقلد ہونے کا طعنہ دیتے ہیں۔ چونکہ مجھے آپ پر اعتماد ہے، لہذا اس معاملے میں آپ سے رہنمائی چاہتا ہوں۔

سوال یہ ہے کہ آخر رسول اللہ ﷺ نے تو نماز ایک ہی طریقے پر پڑھی ہوگی، پھر یہ مختلف فرقوں کے مختلف طریقوں کا اسلام میں کیا مقام ہے؟ میں معلوم کرنا چاہتا ہوں کہ کونسا فرقہ آنحضور ﷺ کے طریق پر نماز ادا کرتا ہے۔ اور میں کس کے مسلک پر رہوں۔ یہ بھی جانتا چاہتا ہوں کہ خود آپ کس طریق پر نماز ادا کرتے ہیں۔

علاوہ بریں دہلت میں نماز جمعہ ادا کرنا چاہئے یا نہیں؟

جواب : اہل حدیث، حنفی، مالکی، حنبلی اور شافعی حضرات جن جن طریقوں سے نماز پڑھتے ہیں وہ سب طریقے نبی ﷺ سے ثابت ہیں اور ہر ایک نے معتبر روایات ہی سے ان کو لیا ہے۔ اسی بنا پر ان میں سے کسی گروہ کے اکابر علماء نے یہ نہیں کہا کہ ان کے طریقے کے سوا جو شخص کسی دوسرے طریقے پر نماز پڑھتا ہے اس کی نماز نہیں ہوتی۔ یہ صرف بے علم لوگوں کا ہی کلام ہے کہ وہ کسی شخص کو اپنے طریقے کے سوا دوسرے طریقے پر نماز پڑھتے ہوئے دیکھ کر اسے ملامت کرتے ہیں۔ تحقیق یہ ہے کہ

نبی ﷺ نے مختلف اوقات میں من سب طریقوں سے نماز پڑھی ہے۔ اختلاف اگر ہے تو صرف اس امر میں کہ آپؐ عموماً کس طریقے پر عمل فرماتے تھے جس گروہ کے نزدیک جو طریقہ آپؐ کا معمول یہ طریقہ ثابت ہوا ہے اس نے وہی طریقہ اختیار کر لیا ہے۔

میں خود حنفی طریقے پر نماز پڑھتا ہوں، مگر اہل حدیث، شافعی، مالکی، حنبلی سب کو نماز کو درست سمجھتا ہوں اور سب کے پیچھے پڑھ لیا کرتا ہوں۔

وہامت میں نماز جمعہ کا مسئلہ بہت اختلافی ہے۔ حنفی اس کو جائز نہیں سمجھتے۔ اہل حدیث جائز سمجھتے ہیں۔ اور دوسرے فقہاء کے مسلک بھی اس معاملے میں مختلف ہیں۔ آپ کے سوال کا مختصر جواب غلط فہمی کا موجب ہو گا۔ مفصل بحث میری کتاب ”تفہیمات“ حصہ دوم میں ملاحظہ فرمائیں۔

(ترجمان القرآن۔ ربیع الاول ۱۳۷۷ھ۔ آخر ۱۳۷۷ھ۔ جنوری، فروری ۱۹۵۱ء)

عام مسائل

”خدا اندر قیاس مانہ گنبد“

سوال : کچھ عرصہ ہوا ایک دوست کے ساتھ میری بحث ہوئی۔ سوال یہ تھا کہ خدا ہے یا نہیں؟ اور ہے تو وہ کہاں سے آیا۔ ہم دونوں اس معاملے میں علم نہیں رکھتے تھے، لیکن پھر بھی میں سوال کے پہلے جزو کی حد تک اپنے مخاطب کو مطمئن کرنے میں کامیاب ہو گیا، لیکن دوسرے جز کا کوئی جواب مجھ سے بن نہیں آیا۔ چنانچہ اب یہ سوال خود مجھے پریشان کر رہا ہے۔

ایک موقع پر میری نظر سے یہ بات گزری ہے کہ نبی ﷺ سے بھی یہ سوال کیا گیا تھا، اور آپ ﷺ نے اس کے جواب میں فرمایا تھا کہ کچھ باتیں انسان کے سوچنے اور سمجھنے سے باہر ہوتی ہیں، اور یہ سوال بھی انہیں میں شامل ہے۔ میں بہت کوشش کرتا ہوں کہ آنحضرتؐ کے اس فرمودہ سے اطمینان حاصل کروں، لیکن کامیابی نہیں ہوتی۔ براہ کرم آپ میری مدد فرمائیں۔

میرا دوسرا سوال یہ ہے کہ انسان کو صحیح معنوں میں انسان بننے کے لئے کن کن اصولوں پر چلنا چاہئے؟

جواب : آپ کے ذہن کو جس سوال نے پریشان کر رکھا ہے، اس کا حل تو کسی طرح ممکن نہیں ہے، البتہ آپ کی پریشانی کا حل ضرور ممکن ہے۔ اور اس کی صورت یہ ہے کہ آپ اس قسم کے مسائل پر سوچنے کی تکلیف اٹھانے سے پہلے اپنے علم کے حدود (Limitations) کو اچھی طرح سمجھ لیں۔ جب آپ یہ جان لیں گے کہ انسان کیا کچھ جان سکتا ہے اور کیا کچھ نہیں جان سکتا تو پھر آپ خواہ مخواہ ایسے امور کو جاننے کی کوشش میں نہ پڑیں گے جن کو جانتا آپ کے بس میں نہیں ہے۔ خدا کی ہستی کے متعلق زیادہ سے زیادہ جو کچھ آدمی کے امکان میں ہے وہ صرف اس قدر ہے کہ آثار کائنات پر غور کر کے ایک نتیجہ اخذ کر سکے کہ خدا ہے، اور اس کے کام شہادت دیتے ہیں کہ اس کے اندر یہ اور یہ صفات ہونی چاہئیں۔ یہ نتیجہ بھی ”علم“ کی نوعیت نہیں رکھتا، بلکہ صرف ایک عقلی قیاس اور گمان غالب کی نوعیت رکھتا ہے۔ اس قیاس اور گمان کو جو چیز پختہ کرتی ہے وہ یقین اور ایمان ہے۔ لیکن کوئی ذریعہ ہمارے پاس ایسا نہیں ہے جو اس

کو ”علم“ کی حد تک پہنچا سکے۔ اب آپ خود سوچ لیجئے کہ جب خدا کی ہستی کے بارے میں بھی ہم یہ دعویٰ نہیں کر سکتے کہ ہم کو اس کے ہونے کا ”علم“ حاصل ہے، تو آخر اس کی حقیقت کا تفصیلی علم کیونکر ممکن ہے۔ خدا کی ذات تو خیر بہت بلند و برتر ہے، ہم تو یہ بھی نہیں جانتے کہ ”زندگی“ کی حقیقت اور اس کی اصل (Origin) کیا ہے۔ یہ توانائی (Energy) جس کے متعلق ہمارے سائنسدان کہتے ہیں کہ اسی نے مادے کی شکل اختیار کی ہے اور اس سے یہ کائنات وجود میں آئی ہے، اس کی حقیقت ہمیں معلوم نہیں، اور نہ ہم یہ جانتے ہیں کہ یہ کہاں سے آئی اور کس طرح اس نے مادے کی گوناگوں شکلیں اختیار کیں۔ اس قسم کے معاملات میں ”کیوں“ اور ”کیسے“ کے سوالات پر غور کرنا اپنے ذہن کو اس کام کی تکلیف دینا ہے جن کے انجام دینے کی طاقت اور ذرائع اس کو حاصل ہی نہیں ہیں۔ اس لئے یہ غور و فکر نہ پہلے کبھی انسان کو کسی نتیجے پر پہنچا سکا ہے نہ اب آپ کو پہنچا سکتا ہے۔ اس کا حاصل بجز حیرانی کے اور کچھ نہیں۔ اس کے بجائے اپنے ذہن کو ان سوالات پر مرکوز کیجئے جن کا آپ کی زندگی سے تعلق ہے اور جن کا حل ممکن ہے۔ یہ سوال تو بیشک ہماری زندگی سے تعلق رکھتا ہے کہ خدا ہے یا نہیں، اور ہے تو اس کی صفات کیا ہیں، اور اس کے ساتھ ہمارے تعلق کی نوعیت کیا ہے۔ اس معاملے میں کوئی نہ کوئی رائے اختیار کرنا ضروری ہے۔ کیونکہ بغیر اس کے ہم خود اپنی زندگی کی راہ متعین نہیں کر سکتے۔ اور اس معاملے میں ایک رائے قائم کرنے کے لئے کافی ذرائع بھی ہمیں حاصل ہیں۔ لیکن یہ سوال کہ ”خدا کہاں سے آیا“ نہ ہماری زندگی کے مسائل سے کوئی تعلق رکھتا ہے اور نہ اس کے متعلق کسی نتیجے پر پہنچنے کے ذرائع ہم کو حاصل ہیں۔

آپ کا دوسرا سوال کہ ”انسان کو انسان بننے کے لئے کن اصولوں پر چلنا چاہئے“ ایسا نہیں ہے کہ اس کا جواب ایک خط میں دیا جاسکے۔ میں اپنی کتابوں میں اس کے مختلف پہلوؤں پر مفصل لکھ چکا ہوں۔ آپ ان کو ملاحظہ فرمائیں۔ مثلاً ”اس کے لئے میرے مضامین ”سلامتی کا راستہ“، ”اسلام اور جاہلیت“، ”اسلام کا اخلاقی نقطہ نظر“ اور ”دین حق“ کا مطالعہ مفید رہے گا۔ نیز ”رسالہ دینیات“ سے بھی آپ کو اس معاملہ میں کافی رہنمائی حاصل ہوگی۔ (ترجمان القرآن۔ ذی الحجہ ۱۳۶۹ھ۔ اکتوبر ۱۹۵۰ء)

ایمان اور عمل کا تعلق

سوال : آئمہ مختلف میں اس مسئلے کے بارے میں بہت اختلاف رہا ہے کہ عمل صالح ایمان کا جز ہے یا نہیں۔ میں نے قرآن و حدیث و سیرت کا بھی مطالعہ کیا ہے، اپنی حد تک آئمہ کے اقوال و استدلال کو بھی دیکھا ہے اور اپنے اساتذہ اور بزرگوں سے بھی رجوع کیا ہے لیکن اس سوال کا شافی جواب حاصل کرنے میں ناکام رہا ہوں۔ مجھے معلوم ہے کہ بعض لوگوں نے محض اختلافات کو ہوا دینے کے لئے اس مسئلے کو چھیڑا ہے۔ لیکن میرا مقصد سوائے تحقیق و اطمینان کے کچھ نہیں ہے۔

جواب : اعمال کے جزو ایمان ہونے یا نہ ہونے کی بحث کو خواہ مخواہ الجھا دیا گیا ہے، ورنہ بات بجائے خود صاف ہے، اس میں ایک جہت وہ ہے جو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ نے اختیار کی ہے اور وہ بجائے خود حق ہے، مگر اعتراض کرنے والوں نے اس جہت کو نظر انداز کر کے دوسری جہت سے اس پر اعتراض کر دیا۔ اسی طرح اس مسئلے کی ایک دوسری جہت وہ ہے جو امام بخاریؒ و غیر ہم نے اختیار کی اور وہ بھی برحق ہے، مگر رد کرنے والوں نے ایک مختلف جہت سے اس کو رد کرنا شروع کر دیا۔

حقیقت یہ ہے کہ ایمان اپنی اصل کے اعتبار سے شہادت قلب اور تصدیق ذہنی کے سوا کچھ نہیں ہے۔ عمل اس لفظ کے مفہوم میں بنیادہ شامل نہیں ہے۔ آپ خود سوچئے کہ جب کوئی شخص کہتا کہ ”میں نے فلاں بات مان لی“ یا میں اس کا ”قائل ہو گیا“ یا ”میں اس کی صداقت پر گواہ ہوں۔“ تو سننے والا ان الفاظ سے کیا سمجھتا ہے؟ کیا محض عقیدہ و اظہار؟ یا اس کے ساتھ کوئی عمل بھی؟ ظاہر ہے کہ یہ الفاظ صرف عیقہ و خیال کے اظہار کے لئے بولے جاتے ہیں، اور سننے والا یہ الفاظ سن کر بس اتنا ہی سمجھتا ہے کہ آدمی کی خیالات میں تبدیلی آگئی ہے۔ ایمان کی یہی حقیقت قرآن و حدیث سے بھی معلوم ہوتی ہے۔

اللہ تعالیٰ امن الرسول بما انزل الیہ من ربه والمؤمنون ۱ کی تفسیر خود یوں فرماتا ہے کہ کل امن باللہ وملائکته وکتابه ورسوله لاتفرق بین احد من رسله وقالو سمعنا واطعنا غفرانک ربنا والیک المصیر۔ ۲ اس تفسیر کی رو سے ایمان کی کوئی حقیقت مان لینے اور قائل ہو جانے کے سوا نہیں ہے۔ اور نبی ﷺ حضرت جبریلؑ کے سوال فخبونی عن الایمان کے جواب میں فرماتے ہیں ان تؤمن باللہ وملائکته وکتابه ورسوله والیوم الآخر وتؤمن بالقدر خیرہ وشرہ۔ یہ تفسیر نبوی بھی ایمان کے معنی ”مان لینے“ ہی کے بتا رہی ہے نہ کہ اس کے ساتھ کچھ کرنے کے بھی۔ اسی بنا پر یہ ایک متفق علیہ مسئلہ ہے کہ اگر کوئی شخص کلمہ اسلام کا قائل ہو جانے کے بعد اچانک کسی حادثے کا شکار ہو جائے، قبل اس کے کہ وہ نماز پڑھے یا روزہ رکھے یا کوئی عمل اسلام پر کر سکے، تو وہ مومن مرے گا نہ کہ کافر۔

یہ اس مسئلے کی ایک جہت ہے، اور اس کے برحق ہونے میں کوئی کلام نہیں کیا جا سکتا۔ اب دوسری جہت لیجئے۔ جب کوئی شخص کہتا ہے کہ میں فلاں بات کو مان گیا، تو آپ فطرۃؐ یہ توقع کرتے ہیں کہ اب اس کے عمل اور یرتو میں اس مان لینے کے آثار و نتائج ظاہر ہوں گے۔ ہر شخص کی عقل اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ ایک بات کو مان لینے کے جو لازمی آثار و نتائج ہیں وہ مان لینے والے کے عمل اور یرتو میں ظاہر ہوں۔ حتیٰ کہ اگر وہ ظاہر نہ ہوں، یا ایسے آثار ظاہر ہوں جو عقلاً نہ ملنے ہی کے آثار ہو سکتے ہوں، تو ہر دیکھنے والا یہی کہے گا کہ اس شخص نے درحقیقت وہ بات

۱۔ ایمان لایا رسول اس چیز پر جو اس کی طرف اس کے رب کے پاس سے نازل ہوئی اور مومنین بھی ایمان لائے۔

۲۔ سب ایمان لائے اللہ پر، اس کے فرشتوں پر، اس کی کتابوں پر اور اس کے رسولوں پر (انہوں نے کہا کہ) ہم اس کے رسولوں میں سے کسی کو جدا نہیں کرتے اور کہا کہ ہم نے سنا اور اطاعت کی۔ اے رب ہمارے ہم تیری مغفرت چاہتے ہیں اور تیری ہی طرف پلٹ کر جانا ہے۔

نہیں ملتی ہے جس کے ماننے کا وہ دعویٰ کر رہا ہے۔ اور صرف اتنی ہی نہیں بلکہ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ دنیا میں ماننے اور منوانے کا سارا کام جو کیا جاتا ہے اس سے مقصود شخص من لینا اور منوالینا ہی نہیں ہوتا بلکہ منوانے والا اسی لیے کچھ باتیں منیٹا ہے کہ اس کے بعد ماننے والا اس ماننے کے عملی قلعے پورے کرے اور ماننے والا جب ماننے کا اقرار و اعلان کرتا ہے تو ہر صاحب عقل اس کا مطلب ہی لیتا ہے کہ وہ اب اس ماننے کے قلعے پورے کرنا چاہتا ہے۔ مثلاً اگر آپ کسی شخص کو شراب کی برائی کا قائل کرنے کی کوشش کرتے ہیں تو اسی لئے کرتے ہیں کہ وہ عملاً شراب نوشی سے اجتناب کرے نہ اس لئے کہ وہ بن شراب کی برائی کا قائل ہو جائے۔ اور جب وہ اس کا اقرار کرتا ہے۔ کہ واقعی شراب بری چیز ہے تو ہر سننے والا اس کا مقصد ہی سمجھتا ہے اور یہی اس سے توقع رکھتا ہے کہ وہ شراب سے اجتناب کرے۔ مگر حتیٰ کہ اگر کوئی شخص اس اقرار کے بعد اسے شراب پیتے دیکھ لے تو فوراً یہ رائے قائم کرتا ہے کہ وہ اپنے اقرار سے پھر گریہ کی معاملہ اللہ کے دین کا بھی ہے۔ اللہ اور رسول نے لوگوں سے بعض حقیقی منوانے کی جو کوشش کی ہے اس سے مقصود صرف یہی نہیں ہے کہ وہ بس انہیں من لیں بلکہ لانا یہ بھی مقصود ہے کہ ان کے اخلاق میں ان کے اعمال میں ان کے برے میں اور ان کی پوری انفرادی و اجتماعی زندگی میں وہ آثار و نتائج ظاہر ہوں جو اس من لینے کے لازمی آثار و نتائج ہیں۔ اللہ نے اپنے کلام پاک میں اور رسول اللہ ﷺ نے اپنے فرمودات میں صاف صاف ان آثار و نتائج کو بیان بھی کر دیا ہے جو دعوت ایمان سے مطلوب و مقصود ہیں اور لازمہ حیات کی حیثیت رکھتے ہیں۔ پھر انہوں نے صرف ان آثار کے متعلق بالفاظ صریح یہ فرما دیا ہے کہ جن لوگوں میں وہ ظاہر نہ ہوں یا ان کے برعکس آثار ظاہر ہوں وہ مومن نہیں ہیں۔ قرآن اور حدیث دونوں اس کی مثالوں سے بھرے پڑے ہیں جن سے کوئی صاحب علم آدمی ملوثاف نہیں ہے اور ان پر نگاہ ڈالنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ایمان اور عمل کے درمیان ایک ایسا تعلق ہے جو متفک نہیں ہو سکتا چاہے اس کی یہ تعبیر لفظاً صحیح نہ ہو کہ ”عمل جزو ایمان ہے“ مگر ہر حال لازمہ ایمان تو ضرور ہے۔

بلاشبہ عملاً فقہاء نے مجہول ترک عمل پر جبکہ اس کے ساتھ کوئی صریح علامت کفر

موجود نہ ہوا تکفیر سے احتراز کیا ہے۔ مگر اس کی وجہ دراصل یہ ہے کہ کسی مدعی اسلام کا بے عمل ہونا (یعنی اس کا عملاً غیر مسلمانہ زندگی بسر کرنا) جس طرح اس بات کا احتمال رکھتا ہے کہ اس کا دل ایمان سے غلط ہو اسی طرح اس بات کا بھی احتمال رکھتا ہے کہ وہ غفلت میں مبتلا ہو یا اس کی سیرت میں ضعف ہو۔ ان دونوں احتمالات میں سے ایک کو متعین کرنا ظاہر میں انسانوں کے لئے ممکن نہیں ہے جب تک کہ اس کا کوئی صریح ثبوت نہ مل جائے۔ لہذا مجرد بے عملی کی بنا پر تکفیر کر بیٹھنا خلاف احتیاط ہے۔ البتہ اللہ تعالیٰ جو علیم بذات الصدور ہے، اس بات کو جانتا ہے کہ کس شخص کی بے عملی عدم ایمان کی بنا پر ہے، اور کس کی بے عملی ضعف اخلاق یا غفلت کی بنا پر جس شخص کی بے عملی درحقیقت ایمان کے فقدان پر مبنی ہوگی وہ کافر تو ضرور ہو گا، مگر اس کا معلوم کرنا صرف خداوند عالم الغیب کا کام ہے۔ دنیا کے مفتی اس کو نہیں جان سکتے، اللہ یہ کہ کوئی صریح قرینہ ایسا حکم لگانے کے لئے موجود ہو۔

یہ ہے اس معاملہ کی اصل حقیقت جن لوگوں نے اس حقیقت کو نہیں سمجھا ہے وہ عجیب قسم کی افراط و تفریط میں مبتلا ہیں۔ کوئی تو بے عمل مسلمانوں کو بے تکلف کافر کہہ بیٹھتا ہے، حالانکہ بے عملی کے دوسرے اسباب بھی ہو سکتے ہیں اور انہی کے ہونے کا بالعموم قوی احتمال پایا جاتا ہے۔ اور کوئی تمام بے عمل مسلمانوں کو ایمان ہی کا نہیں بلکہ جنت کا مژدہ سنا رہا ہے، حالانکہ یہ معصیت کی کھلی کھلی ہمت افزائی ہے جس کی جواب دہی سے ہر خدا ترس آدمی کو ڈرنا چاہئے۔

(ترجمان القرآن۔ جولائی ۱۹۵۳ء۔ فروری ۱۹۵۴ء)

ایک نوجوان کے چند سوالات

سوال : (۱) ہمیں یہ کہیں کر معلوم ہو کہ ہماری عبادت خامیوں سے پاک ہے یا نہیں اور اسے قبولیت کا درجہ حاصل ہو رہا ہے یا نہیں؟ — قرآن و حدیث کے بعض ارشادات جن کا مفہوم یہ ہے کہ بہت سے لوگوں کو روزے میں بھوک پیاس کے سوا کچھ حاصل نہیں ہوتا، بہت سے لوگ اپنی نمازوں سے رکوع و سجود کے علاوہ کچھ نہیں پاتے، یا یہ کہ جو کوئی اپنے عابد

سمجھے جانے پر خوش ہو تو نہ صرف اس کی عبادت ضائع ہو گئی بلکہ وہ شرک ہو گئی اور اس طرح سے دیگر تنبیہات جن میں عبادت کے لئے بے صلہ ہو جانے اور سزا دہی کی خبر دی گئی ہے دل کو ناامید و مایوس کرتی ہیں۔

اگر کوئی شخص اپنی عبادت کو معلوم شدہ نقائص سے پاک کرنے کی کوشش کرے اور اپنی دانست میں کر بھی لے پھر بھی ممکن ہے کہ اس کی عبادت میں کوئی ایسا نقص رہ جائے جس کا اسے علم نہ ہو سکے اور یہی نقص اس کی عبادت کو لاحق حاصل بنا دے۔ اسلام کا مزاج اس قدر نازک ہے کہ اپنی بشریت کے ہوتے ہوئے اس کے مقتضیات کو پورا کرنا ناممکن سا نظر آتا ہے۔

(۲) توجہ اور حضور قلب کی کمی کیا نماز کو بیکار بنا دیتی ہے؟ نماز کو اس خالی سے کیونکر پاک کیا جائے؟

نماز میں عربی زبان سے تلاوت ہونے کی وجہ سے نہایت بے حضوری قلب پیدا ہوتی ہے اور ہونے بھی چاہئے کیونکہ ہم سوچتے ایک زبان میں ہیں اور نماز دوسری زبان میں پڑھتے ہیں۔ اگر آیات کے مطالب بھی لئے جائیں تب بھی ذہن اپنی زبان میں سوچنے سے باز نہیں رہتا۔

(۳) اللہ تعالیٰ کی طرف سے صرف ان اعمال کے صلہ کا وعدہ کیا گیا ہے جن کا تمام مقصد اور تمام محرک صرف اس کی خوشنودی و رضا کا حصول ہو۔ مثلاً اگر کسی کی غریب و بے کسی پر رحم کھا کر ہم اس کی مدد کریں اور مدد کرنے میں اس کو ممنون کرنے یا اس سے آئندہ کوئی کام نکالنے یا کچھ لینے کا خیال نہ ہو بلکہ صرف اللہ کا واسطہ منظور ہو تو کیا یہ بھی شرک ہے؟ کیونکہ اس کے ساتھ سلوک کرنے کا ابتدائی محرک ہماری رقت قلب ہے۔ جس طرح آپ کے نزدیک خدمت ملت میں اگر کہیں قومیت کا رنگ پیدا ہو جائے تو عبادت نہیں رہتی۔

(۴) ”پردہ“ پڑھنے سے کافی تشفی ہوئی۔ لیکن اکثر مسائل ایسے ہیں جن کے بارے میں الجھو رفع نہیں ہوتا۔

ایک ایسا شخص جسے اس کے موجود حالات اور معاشی وسائل نکاح کرنے کی اجازت نہ دیں وہ آج کل کے زمانے میں کیونکر اپنی زندگی پاکبازی سے بسر کرے؟ میں نے اس کا جواب جس کسی سے بات کی نفی میں پایا۔ ایک طرف موجود ماحول کی ذہریاکیاں اور دوسری طرف چشم و گوش کی بھی حفاظت کا مطالبہ، ناممکن العمل معلوم ہوتا ہے۔ کہاں آنکھیں میچنے اور کہاں کانوں میں انگلیاں دیکھنے؟ اور پھر یہ کہ برے خیالات کی آمد کیونکر روکیے؟ اول تو ہم اپنے خیالات کی آمد و رفت پر کوئی اختیار نہیں رکھتے اور اگر اس کی کوشش بھی کی جائے تو ایک ذہنی انتشار کے سوا کچھ حاصل نہیں ہوتا جو اور خراب کن ہے۔ سیلف کنٹرول (Self Control) جن سازگار حالات میں قتل عمل ہو صرف انہی حالات میں کارگر اور مفید ہو سکتا ہے۔ لیکن ایسے ماحول میں جہاں ہر طرف ہوانہ بخشتگی کے فوج در فوج سلطان ہوں اپنے آپ سے لڑنا اپنی شخصیت کے لئے ہلاکت کو دعوت دیتا ہے۔ ایک صاحب جو میڈیکل سائنس میں اس سل ڈاکٹریٹ کی سند لے رہے ہیں، کہتے ہیں کہ اس صورت میں نکاح جو کہ حاصل نہیں ہے، اس کے علاوہ نچرل طریق پر تسکین خاطر حاصل کرنا ہی صرف اس ذہنی انتشار اور تذلیل نفس سے نجات دے سکتا ہے۔ نفسیات کے ماہرین بھی یہی نظریہ رکھتے ہیں۔

کیا آپ بتائیں گے کہ بحالت مجبوری مذکورہ بالا رائے پر عمل پیرا ہو جانا کس حد تک گناہ ہے، اور اگر یہ سراسر گناہ ہے تو پھر ان حالات میں صحیح راستہ کیا ہو گا جو معقول اور قتل عمل ہو؟ امید ہے کہ آپ ان مسائل پر روشنی ڈالتے ہوئے نفسیات انسانی کے حقائق کی پوری رعایت فرمائیں گے۔

جواب: (۱) اسلام کا مزاج بلاشبہ بہت نازک ہے، مگر اللہ تعالیٰ کسی انسان کو اس کی استطاعت سے زیادہ مکلف نہیں فرماتا۔ قرآن و حدیث میں جن چیزوں کے متعلق ذکر کیا گیا ہے کہ وہ عبادات کو باطل یا بے وزن کر دینے والی ہیں ان کے ذکر سے دراصل

عبادت کو مشکل بنانا مطلوب نہیں ہے، بلکہ انسان کو اپنی خرابیوں پر متنبہ کرنا مقصود ہے تاکہ انسان اپنی عبادت کو ان سے محفوظ رکھنے کی کوشش کرے، اور عبادت میں وہ روح پیدا کرنے کی طرف متوجہ ہو جو مقصود ہلاکت ہے۔ عبادت کی اصل روح تعلق باللہ، اخلاص باللہ اور تقویٰ و احسان ہے۔ اس روح کو پیدا کرنے کی کوشش کیجئے، اور ریا سے، فسق سے، دانت و فریبانی سے بچئے۔ ان ساری چیزوں کا محاسبہ کرنے کے لئے آپ کا اپنا نفس موجود ہے۔ وہ خود ہی آپ کو بتا سکے گا کہ آپ کی نماز میں، آپ کے روزے میں، آپ کی زکوٰۃ اور حج میں کس قدر اللہ کی رضا ہوئی اور اس کی اطاعت کا جذبہ موجود ہے، اور ان عبادتوں کو آپ نے فسق و معصیت اور ریا سے کس حد تک پاک رکھا ہے۔ یہ محاسبہ اگر آپ خود کرتے رہیں تو انشاء اللہ آپ کی عبادتیں بتدریج خالص ہوتی جائیں گی اور جتنی جتنی وہ خالص ہوں گی آپ کا نفس مطمئن ہوتا جائے گا۔ ابتداء جو ناقص محسوس ہوں ان کا نتیجہ یہ نہ ہونا چاہئے کہ آپ مایوس ہو کر عبادت چھوڑ دیں، بلکہ یہ ہونا چاہئے کہ آپ اخلاص کی حکیم کوشش کرتے جائیں۔ خبردار سب سے کہ عبادت میں نقص کا احساس پیدا ہونے سے جو مایوسی کا جذبہ ابھرتا ہے اسے دراصل شیطان ابھارتا ہے اور اس لئے ابھارتا ہے کہ آپ عبادت سے باز آ جائیں۔ یہ شیطان کا وہ پوشیدہ حربہ ہے جس سے وہ طالبینِ خیر کو دھوکا دینے کی کوشش کرتا ہے۔ لیکن ان سب کوششوں کے باوجود یہ معلوم کرنا ہر حال کسی انسان کے امکان میں نہیں ہے کہ اس کی عبادت کو قبولیت کا درجہ حاصل ہو رہا ہے کہ نہیں۔ اس کو چاہنا اور اس کا فیصلہ کرنا صرف اس ہستی کا کام ہے جس کی عبادت آپ کر رہے ہیں، اور جو ہماری اور آپ کی عبادتوں کے قبول کرنے یا نہ کرنے کا اختیار رکھتی ہے۔ ہر وقت اس کے غضب سے ڈرتے رہیے۔ اور اس کے فضل کے امیدوار رہیے۔ مومن کا مقام بین الخوف والرجاء ہے۔ خوف اس کو مجبور کرتا ہے کہ زیادہ سے زیادہ بہتر بندگی بجالانے کی کوشش کرے۔ اور امید اس کی ڈھارس بندھاتی ہے کہ اس کا رب کسی کا اجر ضائع کرنے والا نہیں ہے۔

(۲) توجہ اور حضور قلب کی کی نماز میں نقص ضرور پیدا کرتی ہے۔ لیکن فرق ہے اس بے توجہی میں جو تلاوت ہو اور اس میں جو دانت ہو۔ تلاوت پر مواخذہ نہیں ہے بشرطیکہ انسان کو دوران نماز میں جب کبھی اپنی بے توجہی کا احساس ہو جائے اسی

وقت وہ خدا کی طرف حوجہ ہونے کی کوشش کرے، اور اس معاملے میں غفلت سے کام نہ لے۔ ربی دانستہ بے توجہی، بیدلی کے ساتھ نماز پڑھنا اور نماز میں قصداً دوسری باتیں سوچنا تو بلاشبہ یہ نماز کو بیکار کر دینے والی چیز ہے۔

عربی زبان سے مذاقیت کی بنا پر جو بے حضوری کی کیفیت پیدا ہوتی ہے اس کی تلائی جن حد تک ممکن ہو نماز کے لوکار کا مفہوم نشین کرنے سے کر لیجئے۔ اس کے بعد جو کمی رہ جائے اس پر آپ ﷺ ماموز نہیں ہیں، کیونکہ آپ حکم خدا اور رسول کی تعمیل کر رہے ہیں۔ اس بے حضوری پر آپ سے اگر مواخذہ ہو سکتا تھا تو اس صورت میں جب کہ خدا رسول نے آپ کو اپنی زبان میں نماز پڑھنے کی اجازت دی ہوئی اور پھر آپ عربی میں نماز پڑھتے۔

(۳) آپ کا تیسرا سوال واضح نہیں ہے۔ اگر کسی کی غربت دے کسی پر رحم کھا کر آپ صرف اللہ واسطے اس کی مدد کریں تو یہ فعل ظاہر ہے کہ خالص رضائے الہی کے حصول کے لئے ہو گا۔ اس کے شرک ہونے کی کیا وجہ ہو سکتی ہے؟ اور اس سے میرے قول کی نفی کیسے لازم آتی ہے؟ اس کی ابتدائی محرک آپ کی برکت قلب ہی سہی، مگر رقت قلب کی تحریک پر جو کام آپ نے کیا وہ تو اللہ کا پسندیدہ کام ہی کیا اور اس غرض کے لئے کیا کہ اللہ سے پسند فرمائے۔ اسی طرح اگر آپ اپنی قوم کی کوئی خدمت اس طریقے سے کریں جو اللہ کا پسندیدہ طریقہ ہو، اور اس غرض کے لئے کریں کہ اللہ اس خدمت سے خوش ہو تو یہ عین عبادت ہے۔ جس چیز کا مخالف ہوں وہ تو یہ ہے کہ قوم کی خاطر وہ کام کئے جائیں جو اللہ کو پسند نہیں ہیں، اور ایسے طریقے سے کیے جائیں جو اللہ کی ہمتا کی ہوئی راہ کے خلاف ہیں۔

(۴) آپ کا یہ سوال بن اہم مسائل میں سے ہے جن کی بنا پر ہم موجودہ ٹپاک ماحول کے خلاف اجتماعی جدوجہد کی ضرورت پر برسوں سے زور دے رہے ہیں۔ بلاشبہ آج کل کے ماحول نے افراد کے لئے پاکباز رہنے کو سخت مشکل بنا دیا ہے۔ لیکن اس کا حل یہ نہیں ہے کہ اس ماحول کی خرابی کو حیلہ بنا کر افراد اپنے لیے اخلاقی بے قیدی کے جواز کی راہ نکالتے لگیں۔ بلکہ اس کا صحیح حل یہ ہے کہ اس ماحول کی ٹپاک کا جتنا زیادہ شدید احساس آپ کے اندر پیدا ہو اسی قدر زیادہ شدت

کے ساتھ آپ اسے بدلنے کی جہد میں حصہ لیں۔ رہیں وہ مشکلات جو اس جہد کے دوران میں ایک نوجوان کو اس نپاک ماحول کے اندر پیش آتی ہیں، تو ان کا علاج یہ ہے کہ جن نیکو خیر چیزوں سے آپ بچ سکتے ہیں ان سے بچتے، مثلاً سینما، فحش تصویریں، غلو سوسائٹی، بے پردہ عورتوں کو دانت گھورتا یا ان کی صحبت میں بیٹھنا اس کے بعد جو اضطراری حرکات باقی رہ جاتے ہیں وہ اتنے زیادہ اشتعل انگیز نہیں رہتے کہ آپ ان کی وجہ سے بدش تعویٰ کو توڑنے پر مجبور ہو جائیں۔ آپ کے ڈاکٹر دوست، لور جن ماہرین نفسیات کا آپ ذکر کر رہے ہیں، دراصل اس بات سے متوافق ہیں کہ زنا، نفسی تمدن و اخلاق کے لئے کس قدر شدید مفسد و مخرب چیز ہے۔ اگر وہ اس چیز کی برائیوں سے واقف ہوں تو کسی انسان کو یہ مشورہ نہ دیں کہ وہ محل اپنے فحش کی تسکین کے لئے سوسائٹی کے خلاف اتنے سخت جرم کا ارتکاب کر گزرے۔ کیا یہ لوگ کسی شخص کو یہ مشورہ دینے کی جرات کریں گے کہ جب کسی کے خلاف اس کا جذبہ انتقام باطل برداشت ہو جائے تو وہ اسے قتل کر دے؟ اور جب کسی چیز کے حامل کرنے کی خواہش اسے بہت ستائے تو وہ چوری کر ڈالے؟ اگر ایسے مشورے صادر ہو جائیں گتے ہیں تو جذبہ شہوت کی تسکین کے لئے وہ زنا کا مشورہ دینے کی جرات کیسے کرتے ہیں۔ حالانکہ زنا کسی طرح بھی قتل اور چوری سے کم جرم نہیں ہے۔ آپ اس جرم کی شدت کو سمجھنے کے لئے ایک مرتبہ پھر میری کتاب پرہ کے وہ حصے پڑھئے جن میں میں نے زنا کے اجتماعی تعلقات پر بحث کی ہے۔

(ترجمان القرآن۔ ربیع الاول، ربیع الثانی ۱۴۰۷ھ۔ جنوری، فروری ۱۹۸۷ء)

مسلم سوسائٹی میں منافقین

سوال: اسلام کے خلاف دو طاقتیں ابداً ہی سے برسرِ پیکار چلی آ رہی ہیں۔ ایک کفر اور دوسری غفلت۔ مگر کفر کی نسبت منافق زیادہ خطرناک دشمن ثابت ہوا ہے۔ کیونکہ وہ مارِ آشوب ہے جو ہمارے پر اخوت اور اسلام دوستی کا لیبل لگا کر مسلمانوں کی بیخ کنی کرتا ہے۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ اگرچہ کافر اور

منافق دونوں ہی بلاخر جہنم کا ایہد من بننے والے ہیں۔ لیکن منافق کی سزا کچھ زیادہ ہی "ہاششت" بتائی گئی ہے لیکن منافق جہنم کے سب سے نچلے طبقے میں ہوں گے۔ (نہ ۱۱) اسی گروہ کے حلق خدا تعالیٰ نے یوں دو ٹوک فیصلہ کر دیا ہے کہ "لے غیر مستحقین! ان منافقوں کے حق میں تم خواہ وعطائے مغفرت کرو یا نہ کرو (برابر ہے کیونکہ) چاہے تم ستر مرتبہ ہی مغفرت کے لئے دعا کیوں نہ کرو تب بھی اللہ انہیں کبھی معاف نہیں کرے گا" (توبہ نمبر ۱۰) کم و بیش ساتھ مختلف عظمت اور امتیازی نشانیوں منافقین کی اللہ تعالیٰ نے قرآن پاک میں بیان فرمائی ہیں جن کی مدد شنی میں ہم پاکستان کے اندر بسنے والی اس قوم کو جب دیکھتے ہیں جو مسلمان کہلاتی ہے تو اکثریت بلا مبالغہ منافقین کی نظر آتی ہے۔ — گنہگار مسلمان اس گروہ منافقین میں شامل نہیں — مگر گنہگار مسلمان وہ ہے جس سے برائی کا فعل پاتھلے بشریت جب کبھی سرزد ہو جاتا ہے تو فوراً "ی خدا اور قیامت کا خیل اسے آ جاتا ہے۔ سچے دل سے توبہ اور پشیمانی کا اظہار کرتا ہے اور انہیہ کے لئے اپنی اصلاح کر لیتا ہے۔ منافقین اس کے خلاف اپنے برے کاموں پر واقعی علوم ہونے کے بجائے دانت کیے جاتا ہے۔

آپ کی نگاہ اور مطالعہ زیادہ وسیع ہے، براہ کرم آپ اپنی رائے بیان فرمائیے کہ مومن و مومن اسلام میں منافقین اور گنہگار اور متقی مسلمانوں کا نسب اور ازا کیا ہے؟

دو سرا سوال گروہ منافقین کے ساتھ مسلمانوں کے طرز عمل کا ہے۔ قرآن کریم کی رو سے یہ لوگ مسلمانوں کی جماعت سے خارج ہیں۔ (اور یہ منافق قسمیں کھا کھا کر کہتے ہیں کہ وہ تمہاری جماعت میں ہیں۔ حالانکہ وہ تم سے نہیں۔ سورہ توبہ) صرف یہی نہیں کہ ملت اسلامیہ سے خارج ہیں بلکہ اس سے بیڑہ کر یہ کہ مسلمانوں کے دشمن ہیں۔ "یہ منافق تمہارے دشمن ہیں ان سے خیواری ہو۔" (منفقون)

چونکہ یہ دشمن ہیں لہذا حکم ہوتا ہے کہ ان دشمن دین سے کال

علیحدگی اختیار کر لو۔ ان منافقوں میں سے اپنے ساتھی اور دوست نہ بناؤ۔ اور ان میں سے کسی کو نہ اپنا دوست سمجھو نہ مددگار۔“ (سورہ ۴) اس بایکٹ میں یقیناً یہ بات بھی شامل ہے کہ منافقوں سے رشتے ٹٹے نہ کیے جائیں۔ علیحدگی کی ایک اور صورت یہ بیان فرمائی ہے کہ ”اے نبی اللہ سے ڈرو اور ان کافروں اور منافقوں کی کسی بات کی پیروی نہ کرو۔“ (احزاب۔ ۱) یعنی نہ تو نماز میں منافقوں کی پیروی کی جائے اور نہ ہی سیاسی قیادت قبول کی جائے وغیرہ بایکٹ کا اظہار ایک اور طریقہ سے بھی کرنا ضروری ہے۔ ”اور ان منافقوں میں سے اگر کوئی مرجائے تو کبھی اس کی نماز جنازہ نہ پڑھو“ اور نہ ہی اس کی قبر پر دعائے مغفرت کے لیے کھڑے ہو۔“ (توبہ۔ ۱۰)

یہ حیثیت ایک مسلمان کے خود آپ کا طرز عمل اس علیحدگی کے بارے میں کیا ہے؟ کیا مسلمانوں کو جو اقلیت میں ہیں، منافقوں سے (جن کی اکثریت ہے) قطع تعلق کر لینا چاہئے یا کچھ اتمام حجت کی گنجائش ہے؟

جواب: یہ کہنا تو مشکل ہے کہ مسلمانوں میں اس وقت کتنے فی صد کس کس قسم کے لوگ شامل ہیں، مگر میرا اندازہ اپنے مشاہدات و تجربات کی بنا پر یہ ہے کہ مسلمانوں کی اکثریت کو منافق ٹھہرانے میں آپ نے بہت مبالغہ سے کام لیا ہے۔ بلاشبہ مومنین و صالحین کی ہم میں بہت کمی ہے اور یہی ہمارے اخلاقی و مادی تنزل کی اصل وجہ ہے، لیکن ہم میں اکثریت منافقوں کی نہیں بلکہ ایسے لوگوں کی ہے جو یا تو اسلام سے بلوائف ہونے کی وجہ سے جاہلیت میں مبتلا ہیں یا تربیت اور نظام دینی کے فقدان کی وجہ سے نسیحت الایمان ہو کر رہ گئے ہیں، اور اپنی گناہ کاری کا احساس رکھنے کے باوجود گناہ گارانہ زندگی سے بچنے پر قادر نہیں ہیں۔ منافقین ہمارے اندر موجود تو ضرور ہیں مگر ان کی تعداد کم ہے اور وہ زیادہ تر عوام میں نہیں بلکہ اونچے طبقوں میں پائے جاتے ہیں۔ ایک صحیح اسلامی نظام زندگی کے قیام کے بارے میں ہماری ساری امیدیں اسی چیز سے وابستہ ہیں کہ ہماری قوم کی عظیم اکثریت اسلام کے ساتھ متعلقہ تعلق نہیں رکھتی بلکہ حقیقت میں اس کی عقیدت مند ہے۔ اور صرف تعلیم، تربیت اور دینی تعلیم کی محتاج ہے۔ اس لئے ہم توقع رکھتے ہیں کہ اگر اس کی کوپرا کرنے میں ہمارے صالح عناصر

کامیاب ہو جائیں تو منافقین کی اقلیت آخر کار شکست کھا کر رہے گی، اور یہاں ایک حقیقی اسلامی نظام اپنی اصل صورت اور روح کے ساتھ قائم ہو کر رہے گا۔ انشاء اللہ! ورنہ اگر کہیں خدا نخواستہ اس قوم کی اکثریت منافق ہو چکی ہو تو ہمیں اسلام کے احیاء و اعلاء کی تمام امیدوں سے ہاتھ دھو لینا پڑیگا۔ اس کے بعد تو امید کی ایک کرن بھی باقی نہیں رہتی۔

(ترجمان القرآن، مجلدی الاولیٰ تا رجب ۱۴۰۷ھ۔ مارچ تا مئی ۱۹۸۶ء)

نیکی کی راہ میں مشکلات کیوں؟

سوال: آج سے ایک سال قبل دنیا کے جملہ اہل بد سے دوچار تھا، لیکن دنیا کی بہت سی آسائیاں مجھے حاصل تھیں۔ میں نہ کسی کا مقروض تھا اور نہ منت کش۔ اور اب جب کہ میں ان تمام اہل بد سے بابت ہو کر بھلائی کی طرف رجوع کر چکا ہوں، دیکھتا ہوں کہ ساری قارغ البالی ختم ہو چکی ہے اور روٹی تک سے محروم ہوں۔ سوال یہ ہے کہ اچھے اور نیک کام کرنے والوں کے لئے دنیا تک کیوں ہو جاتی ہے، اور اگر ایسا ہے تو لوگ آخر بھلائی کی طرف کا ہے کو انہیں گے؟ یہ حالت اگر میرے لئے آزمائش ہے کہ سوچتا ہوں اسی لوٹے پڑے۔ تو یہ منزل میں کس طرح پوری کروں گا؟

جواب: آپ جس صورت حال سے دوچار ہیں اس میں میری دلی ہمدردی آپ کے ساتھ ہے، اور میں آپ کا دل دکھانا نہیں چاہتا، لیکن آپ کی بات کا صحیح جواب یہی ہے کہ آپ فی الواقع آزمائش ہی میں مبتلا ہیں۔ اور اس منزل سے بخیریت گزرنے کی صورت صرف یہ ہے کہ آپ خدا و آخرت کے متعلق اپنے ایمان کو مضبوط کر کے صبر کے ساتھ نیکی کے راستے پر چلیں۔

آپ کو اس سلسلے میں الجھنیں پیش آرہی ہیں ان کو رفع کرنے کے لئے میں صرف چند اشارات کرنے پر اکتفا کروں گا۔

بدی کی راہ آسان اور نیکی کی راہ مشکل ہونے کی جو کیفیت آپ اس وقت دیکھ رہے ہیں، اس کی ایک بڑی وجہ یہ ہے کہ ہمارا موجودہ اخلاقی، تمدنی، معاشی اور سیاسی

ماحول بگڑا ہوا ہے۔ اس ماحول نے بکثرت ایسے اسباب پیدا کر رکھے ہیں جو برے راستوں پر چلنے میں انسان کی مدد کرتے ہیں اور بھلائی کی راہ اختیار کرنے والوں کی قدم قدم پر مزاحمت کرتے ہیں۔ اگر خدا کے صلح بندے مل کر اس کیفیت کو بدل نہ دیں اور ایک صحیح نظام زندگی ان کی کوششوں سے قائم ہو جائے تو انشاء اللہ نیکی کی راہ بہت کچھ آسان اور بدی کی راہ بڑی حد تک مشکل ہو جائے گی۔ ایسا وقت آنے تک لاعملہ ان سب لوگوں کو تکلیف و مصائب سے دوچار ہونا ہی پڑے گا جو اس برے ماحول میں راہ راست کو اپنے لئے منتخب کریں۔

تاہم یہ حقیقت اپنی جگہ اہل ہے کہ نیکی بجائے خود اپنے اندر دشواری کا ایک پہلو رکھتی ہے، اور اس کے برعکس بدی کی فطرت میں ایک پہلو آسانی کا مضمر ہے۔ آپ بلندی پر چڑھنا چاہیں تو بہر حال اس کے لیے کسی نہ کسی حد تک محنت کرنی ہی پڑے گی، چاہے ماحول کتنا ہی سازگار بنا دیا جائے۔ لیکن پستی کی طرف گرنے کے لئے کسی کوشش اور محنت کی ضرورت نہیں۔ ذرا اعصاب کی بندش ڈھیلی کر کے لڑھک جائیے، پھر تخت اشرافیٰ تک سارا راستہ بغیر کسی سعی و محنت کے خود طے ہو جائے گا۔

آپ پوچھتے ہیں کہ اگر اچھے کام کرنے والوں کی زندگی تنگ ہو جاتی ہے تو دنیا اس طرف رخ ہی کیوں کرے گی؟ لیکن میں پوچھتا ہوں کہ اگر اچھے کام کرنے والوں کو دنیا کی تمام سہولتیں اور آسائشیں بہم پہنچے لگتیں۔ اور برے کام کرنے والوں پر آفتیں ٹوٹ جایا کرتیں تو پھر کون ایسا احمق تھا کہ برائی اختیار کرتا اور بھلائی سے منہ موڑتا۔ پھر تو کامیابی آسان اور ناکامی دشوار ہوتی، جزا سستی اور سزا سنگی ہو جاتی، انعام مفت ملتا اور عذاب پانے کے لئے محنت کرنی پڑتی۔

کیا اس کے بعد دنیا کی اس امتحان گاہ میں انسان کو بھیجے گا کوئی فائدہ تھا؟ اور کیا اس کے بعد نیک انسانوں کی نیکی کسی قدر قیمت کی مستحق قرار پا سکتی تھی؟ جبکہ ان کو نیکی کے راستے طے کرنے کے لئے قاتلین بچھا کر دیئے گئے ہوں؟ درحقیقت اگر ایسا ہوتا

تو جنت کے بجائے جہنم کی طرف جانے والے زیادہ قاتل قدر ہوتا۔

آپ کا یہ سوال ایک اور لحاظ سے بھی عجیب ہے۔ آپ شاید یہ سمجھ رہے ہیں کہ لوگوں کے براہ راست پر آنے سے اللہ تعالیٰ کی کوئی اپنی غرض انکی ہوئی ہے۔ اس غلط

جی کی بنا پر آپ پوچھتے ہیں کہ اگر راہ راست مشقتوں اور آزمائشوں سے بھری ہوئی ہے تو دنیا اس راہ پر آئے گی ہی کیوں۔ لیکن آپ کو معلوم ہونا چاہئے کہ راہ راست اختیار کرنے میں لوگوں کا اپنا فائدہ ہے نہ کہ خدا کا۔ اور اس کے خلاف چلنے میں لوگوں کا اپنا نقصان ہے نہ کہ خدا کا۔ خدا نے انسان کے سامنے دو صورتیں رکھ دی ہیں اور اسے اختیار دے دیا ہے کہ ان میں سے جسے چاہے انتخاب کر لے۔ ایک یہ کہ وہ اس زندگی کے چند روزہ مژدوں کو ترجیح دے کر آخرت کا ابدی عذاب قبول کر لے۔ دوسری یہ کہ وہ آخرت کی بے پایاں راحت کو آخرت کا ابدی عذاب قبول کر لے۔ دوسری یہ کہ وہ آخرت کی بے پایاں راحت و مسرت کی خاطر ان تکلیفوں کو گوارا کرے جو دین و اخلاق کے ضابطوں کی پابندی کرنے میں لا محالہ پیش آتی ہیں۔ لوگوں کا جی چاہے تو وہ پہلی صورت کو پسند کریں۔ اگر ساری دنیا مل کر بھی اپنے انتخاب میں یہ غلطی کر گزرے تو خدا کا کچھ نہ بگاڑے گی۔ خدا اس سے بے نیاز ہے کہ لوگوں کے صحیح انتخاب راہ سے اس کا کوئی مفاد وابستہ ہو۔

(ترجمان القرآن۔ عرم ۷۰۳۔ نومبر ۱۹۵۰ء)

تصوف اور تصور شیخ

سوال : میں نے پورے اخلاص و دیانت کے ساتھ آپ کی دعوت کا مطالعہ کیا ہے۔ بلوجود سلفی المشرّب ہونے کے آپ کی تحریک اسلامی کا اپنے آپ کو ادنیٰ غلام اور ہمدرد تصور کرتا ہوں اور اپنی بسلا بھراستے پھیلائے کی جدوجہد کرتا ہوں۔ حل میں چند چیزیں تصوف اور تصور شیخ سے متعلق نظر سے گزریں جنہیں پڑھ کر میرے دل و دماغ میں چند کھلک پیدا ہوئے ہیں۔ آپ عجمی بدعت کو مباح قرار دے رہے ہیں۔ حالانکہ اب تک کا سارا لٹریچر ان کے خلاف زبردست احتجاج رہا ہے۔ جبکہ ہماری دعوت کا محور ہی فریضہ اقامت دین ہے تو اگر ہم نے خدا نخواستہ کسی بدعت کو انگیز کیا تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ ساری بدعت کو تحریک میں گھس آنے کا موقع دے دیا گیا۔ آپ براہ کرم میری ان معروضات پر غور کر کے بتائیے کہ کتاب و سنت کی روشنی میں تصوف اور تصور شیخ کے متعلق آپ کے کیا خیالات

ہیں اور فی تفسیر یہ مسلک کیا ہے؟ امید ہے کہ ترجمان میں پوری وضاحت کر کے منکور فرمائیں گے۔

جواب: آپ کو میرے کسی ایک فقرے سے جو شبہات لاحق ہو گئے ہیں وہ کبھی پیدا نہ ہوتے اگر اس مسئلے کے متعلق میرے دوسرے واضح بیانات آپ کی نگاہ میں ہوتے۔ بہر حال اب میں واضح الفاظ میں آپ کے سوالات کا مختصر جواب عرض کئے دیتا ہوں۔

(۱) تصوف کسی ایک چیز کا نام نہیں ہے بلکہ بہت سی مختلف چیزیں اس نام سے موسوم ہو گئی ہیں۔ جس تصوف کی ہم تصدیق کرتے ہیں وہ اور چیز ہے جس تصوف کی ہم تردید کرتے ہیں وہ ایک دوسری چیز۔ اور جس تصوف کی ہم اصلاح چاہتے ہیں وہ ایک تیسری چیز۔

ایک تصوف وہ ہے جو اسلام کے ابتدائی دور کے صوفیہ میں پایا جاتا تھا۔ مثلاً فضیل بن عیاض، ابراہیم لومہ، معروف کرخی وغیرہ ہم، رحمہم اللہ۔ اس کا کوئی الگ لہجہ نہ تھا، اس کا کوئی الگ طریقہ نہ تھا۔ وہی افکار اور وہی اشغال و اعمال تھے جو کتاب و سنت سے ماخوذ تھے۔ اور ان سب کا وہی مقصود تھا جو اسلام کا مقصود ہے، یعنی اخلاص باللہ اور توجہ الی اللہ۔ وما امروا الا لیعبدوا اللہ مخلصین لہ الدین حنفاء۔ اس تصوف کی ہم تصدیق کرتے ہیں اور صرف تصدیق ہی نہیں کرتے بلکہ اس کو زندہ اور شائع کرنا چاہتے ہیں۔

دوسرا تصوف وہ ہے جس میں اشراقی اور برواتی اور زردشتی اور ویدانتی فلسفوں کی آمیزش ہو گئی ہے۔ جس میں عیسائی راہبوں اور ہندو جوگیوں کے طریقے شامل ہو گئے ہیں۔ جس میں مشرکانہ تخیلات و اعمال تک خلط ملط ہو گئے ہیں۔ جس میں شریعت اور طریقت اور معرفت الگ الگ چیزیں — ایک دوسرے سے کم و بیش بے تعلق، بلکہ بے اوقات باہم متضاد — بن گئی ہیں۔ جس میں انسان کو علیحدہ اللہ فی الارض کے فرائض کی انجام دہی کے لئے تیار کرنے کے بجائے اس سے بالکل مختلف، دوسرے ہی کاموں کے لئے تیار کیا جاتا ہے۔ اس تصوف کی ہم تردید کرتے ہیں اور ہمارے نزدیک اس کو مثلاً خدا کے دین کو قائم کرنے کے لئے اتنا ہی ضروری ہے جتنا جاہلیت جدیدہ کو مٹانا۔

ان دونوں کے علاوہ ایک اور تصوف بھی ہے جس میں کچھ خصوصیات پہلی قسم کے تصوف کی اور کچھ خصوصیات دوسری قسم کے تصوف کی ملی جلی پائی جاتی ہیں۔ اس تصوف کے طریقوں کو متحد ایسے بزرگوں نے مرتب کیا ہے جو صاحب علم تھے، نیک نیت تھے، مگر اپنے دور کی خصوصیات اور پچھلے ادوار کے اثرات سے بالکل محفوظ بھی نہ تھے۔ انہوں نے اسلام کے اصلی تصوف کو سمجھنے اور اس کے طریقوں کو جاہلی تصوف کی آلودگیوں سے پاک کرنے کی پوری کوشش کی۔ لیکن اس کے بلوجود ان کے نظریات میں کچھ نہ کچھ اثرات جاہلی فلسفہ تصوف کے، اور ان کے اعمال و اشغال میں کچھ نہ کچھ اثرات باہر سے لئے ہوئے اعمال و اشغال کے باقی رہ گئے، جن کے بارے میں ان کو یہ اشتباہ پیش آیا کہ یہ چیزیں کتب و سنت کی تعلیم سے متصلوم نہیں ہیں۔ یا کم از کم تاویل سے انہیں غیر متصلوم سمجھا جاسکتا ہے۔ علاوہ بریں اس تصوف کے مقاصد اور نتائج بھی اسلام کے مقصد اور اس کے مطلوبہ نتائج سے کم و بیش مختلف ہیں۔ نہ اس کا مقصد واضح طور پر انسان کو فرائض خلافت کی ادائیگی کے لئے تیار کرنا اور وہ چیز بتاتا ہے جسے قرآن نے لتکونوا شہداء علی الناس کے الفاظ میں بیان کیا ہے، اور نہ اس کا نتیجہ ہی یہ ہو سکا ہے کہ اس کے ذریعہ سے ایسے آدمی تیار ہوتے جو دین کے پورے تصور کو سمجھتے اور اس کی اقامت کی فکر انہیں لاحق ہوتی اور وہ اس کلام کو انجام دینے کے اہل بھی ہوتے۔ اس تیسری قسم کے تصوف کی نہ ہم کلی تصدیق کرتے ہیں اور نہ کلی تردید۔ بلکہ اس کے پیروؤں اور حامیوں سے ہماری گزارش یہ ہے کہ براہ کرم بڑی بڑی شخصیتوں کی عقیدت کو اپنی جگہ رکھتے ہوئے آپ اس تصوف پر کتب و سنت کی روشنی میں تنقیدی نگاہ ڈالیں اور اسے درست کرنے کی کوشش کریں۔ نیز جو شخص اس تصور کی کسی چیز سے اس بنا پر اختلاف کرے کہ وہ اسے کتب و سنت کے خلاف پاتا ہے، تو قطع نظر اس سے کہ آپ اس کی رائے سے موافقت کریں یا مخالفت، بہر حال اس کے حق تنقید کا انکار نہ فرمائیں اور اسے خواہ مخواہ نشانہ ملامت نہ بنانے لگیں۔

(۲) تصور شیخ کے بارے میں میرا موقف یہ ہے کہ اس پر دو حیثیتوں سے گفتگو کی جا سکتی ہے۔ ایک بجائے خود ایک فعل ہونے کی حیثیت، دوسرے ایک ذریعہ تقرب الی اللہ ہونے کی حیثیت۔

پہلی حیثیت میں اس فعل کے صرف جائز یا ناجائز ہونے کا سوال پیدا ہوتا ہے، اور اس کے فیصلے کا انحصار اس سوال پر ہے کہ آدمی کس نیت سے یہ فعل کرتا ہے؟ ایک نیت وہ ہے جس کی تشریح حکیم عبدالرشید محمود صاحب نے اپنے مضمون میں کی تھی۔ اس نیت کا لحاظ کرتے ہوئے اسے حرام کہنے کے سوا چارہ نہیں ہے۔ دوسری نیت وہ ہے جس کی تشریح مولانا غفر احمد صاحب نے کی۔ اس نیت کا لحاظ کرتے ہوئے یہ مشکل ہے کہ کوئی فتویٰ اسے ناجائز کہہ سکے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے میں کسی شخص کو کسی اجنبیہ کے حسن کا نظارہ کرتے ہوئے دیکھوں اور اس حرکت کی غرض دریافت کرنے پر وہ مجھے بتائے کہ میں اپنے ذوقِ جمل کو تسکین دے رہا ہوں۔ ظاہر ہے کہ مجھے کہنا پڑے گا کہ تو یقیناً "ایک ناجائز کام کر رہا ہے۔ دوسرے کو یہی حرکت کرتے دیکھوں اور میرے پوچھنے پر وہ مجھے جواب دے کہ میں اس سے نکاح کرنا چاہتا ہوں۔ اس صورت میں مجھے مجبوراً "یہ کہنا پڑے گا کہ تیرا یہ فعل ناجائز نہیں ہے۔ اس لئے کہ وہ اپنے فعل کی ایک ایسی وجہ بیان کر رہا ہے جسے شرعاً میں غلط نہیں کہہ سکتا۔

اب رہی اس تصور شیخ کی دوسری حیثیت، تو مجھے اس امر میں بھی شک رہا ہے اور نہ آج شک ہے کہ اس حیثیت سے یہ فعل قطعی غلط ہے خواہ اس کی نسبت کیسے ہی بڑے لوگوں کی طرف کی گئی ہو۔ میں کہتا ہوں کہ اللہ سے تعلق پیدا کرنے اور بڑھانے کے ذرائع بتانے میں خود اللہ اور اس کے رسولؐ نے ہرگز کوئی کوتاہی نہیں کی ہے۔ پھر کیوں ہم ان کے بتائے ہوئے ذرائع پر قناعت نہ کریں اور ایسے ذرائع ایجاد کرنے لگیں جو بجائے خود بھی مخدوش ہوں اور جن کے اندر ذرا سی بے احتیاطی آدمی کو قطعی اور صریح ضلالتوں کی طرف لے جا سکتی ہو؟

اس معاملہ میں یہ بحث پیدا کرنا اصولاً غلط ہے کہ جب دوسرے تمام

معاملات میں ہم مقاصد شریعت کو حاصل کرنے کے لئے وہ ذرائع اختیار کرنے کے مجاز ہیں جو مباحات کے قبیل سے ہوں 'تو آخر تزکیہ نفس اور تقرب الی اللہ کے معاملہ میں ہم کیوں انہیں اختیار کرنے کے مجاز نہ ہوں؟ یہ استدلال اصولاً اس لئے غلط ہے کہ دین کے دو شعبے ایک دوسرے سے الگ نوعیت رکھتے ہیں۔ ایک شعبہ تعلق باللہ کا ہے، اور دوسرا شعبہ تعلق بالناس وغیرہ کے۔ پہلے شعبہ کا اصول یہ ہے کہ اس میں ہم کو انہی عبادات اور انہی طریقوں پر انحصار کرنا چاہئے جو اللہ اور اس کے رسولؐ نے بتا دیئے ہیں۔ ان میں کوئی کمی کرنے، یا ان پر کسی نئی چیز کا اضافہ کرنے کا ہمیں حق نہیں ہے۔ کیونکہ اللہ کی معرفت، اور اس کے ساتھ تعلق جوڑنے کے ذرائع کی معرفت کا ہمارے پاس کوئی دوسرا ذریعہ کتاب اللہ و سنت رسولؐ اللہ کے سوا نہیں ہے۔ اس معاملہ میں جو کمی یا بیشی بھی کی جائے گی وہ بدعت ہو گی، اور ہر بدعت ضلالت ہے۔ یہاں یہ اصول نہیں چل سکتا کہ جو کچھ ممنوع نہیں ہے وہ مباح ہے۔ یہاں تو قیاس سے بھی اگر کوئی مسئلہ نکالا جائے گا تو لازماً اس کا کوئی مبنی کتاب و سنت میں موجود ہونا چاہئے۔ بخلاف اس کے دوسرے شعبے میں مباحات کا باب کھلا ہوا ہے۔ جو حکم دے دیا گیا ہے اس میں حکم کی اطاعت کیجئے، جو کچھ منع کیا گیا ہے اس سے رک جائیئے، اور جس معاملہ میں حکم نہیں دیا گیا ہے اس میں اگر کسی ملتے جلتے معاملے پر کوئی حکم ملتا ہو تو اس پر قیاس کر لیجئے، یا قیاس کا بھی موقع نہ ہو تو اسلام کے اصول عامہ کے تحت مباحات میں سے جس چیز اور جس طریقے کو نظام اسلامی کے مزاج سے مطابق پائیے اسے قبول کر لیجئے۔ اس شعبے میں یہ آزادی ہمیں اس لئے دی گئی ہے کہ دنیا اور انسان اور دنیوی معاملات کے متعلق مصلحت کو جاننے کے عقلی اور علمی ذرائع کم از کم اس حد تک ہمیں ضرور حاصل ہیں کہ کتاب اللہ و سنت رسولؐ اللہ کی رہنمائی سے مستفید ہونے کے بعد ہم خیر کو شر سے اور صحیح کو غلط سے تمیز کر سکتے ہیں۔ پس یہ آزادی صرف اسی شعبے تک محدود رہنی چاہئے۔ اسے پہلے شعبے تک وسیع کر کے، اور جو کچھ ممنوع نہیں ہے اسے مباح سمجھ کر، تعلق باللہ کے معاملہ میں نئے نئے طریقے نکالنا دوسروں سے اخذ کر کے اختیار کر

لینا بنیادی طور پر غلط ہے۔ اسی غلطی میں مبتلا ہو کر نصاریٰ نے رہبانیت اختیار کر لی تھی جس کی قرآن میں مذمت کی گئی۔

(ترجمان القرآن۔ جولائی ۱۹۵۳ء۔ فروری ۱۹۵۴ء)

فرد اور جماعت کی کشمکش

سوال : فرد اور سوسائٹی کے باہمی تعلقات کی نسبت مندرجہ ذیل خیال اسلامی نقطہ نظر سے کہاں تک صائب ہے؟

”شہد کی مکھوں“ چیونٹیوں اور دیگ کے برعکس انسان معاشرے میں زندگی گزارنے کے لئے جنیں بنایا گیا ہے۔ وہ زیادہ سے زیادہ حد تک ایک فرد ہے۔ بدرجہ آخر یوں سمجھ لیجئے کہ وہ گلوں میں بٹ کر جینے کی جبلت رکھتا ہے۔ یہی راز ہے فرد اور معاشرے کے غیر مختتم تعلوم کا! کوئی مذہب عدم توافق کی اس گرہ کو کھولنے پر قادر نہیں ہے۔ کیونکہ یہ گرہ کھلنے والی ہے ہی نہیں! کیا خود قرآن نے نہیں کہا کہ ہم نے انسان کو احسن تقویم پر پیدا کیا (۳۱-۳۰)۔

۔۔۔ اور پھر اسی کے ساتھ یہ بھی ۔۔۔۔۔ کہ ہم نے انسان کو

بڑی مشقت میں پیدا کیا (البلد-۳) میری رائے میں ان آیات کی بہترین تلویل یہ ہے کہ ایک مشین ۔۔۔ نظام جسمانی ۔۔۔ کی حیثیت سے آدمی اشرف المخلوقات ہے۔ لیکن معاشرے کا رکن ہونے کی حیثیت سے وہ معاشرے کے ساتھ ہمہ وقت متعلوم رہنے والا ہے۔“

جواب : آپ نے جس خیال پر مجھ سے اظہار خیال کی فرمائش کی ہے، اس کے مصنف نے فرد اور جماعت کی کشمکش کے پیچیدہ مسئلے کو حل کرنے یا بالفاظ دیگر ٹھیک ٹھیک سمجھنے کے لئے صحیح رخ (Approach) اختیار نہیں کیا ہے۔ اس نے انسان کو حیوانات کی ایک قسم فرض کر کے یہ طے کرنے کی کوشش کی ہے کہ تنظیم پسند حیوانات اور گلہ پسند حیوانات کے درمیان انسان کا صحیح مقام کیا ہے۔ حالانکہ یہ زاویہ فکر اس مسئلے کی طرف پیش قدمی کرنے کے لئے سرے سے کوئی نقطہ آغاز ہی نہیں

ہے۔ حیوانات اور انسان کے درمیان بنیادی فرق یہ ہے کہ حیوانات کوئی ذی اختیار مخلوق نہیں ہیں جو مشاہدات اور تجربات پر غور و فکر کر کے اپنی زندگی کا راستہ خود تجویز کرتے ہوں، بلکہ وہ سراسر جبلت کے تابع ہیں۔ شہد کی مکھیوں نے منظم ہیئت اجتماعی خود اختیار نہیں کی ہے، نہ عظیم تجربات سے بتدریج اس تنظیم کو ترقی دی ہے، بلکہ یہ تنظیم ان کی جبلت میں ودیعت کر دی گئی ہے اور وہ جب سے وجود میں ہیں یکسانی کے ساتھ اسی تنظیمی شکل میں رہتی چلی آ رہی ہیں۔ یہی حل نگہ پسند، زوج پسند اور انفرادیت پسند حیوانات کا بھی ہے کہ ہر ایک اپنی جبلت کے مقرر کردہ راستے پر چلا جا رہا ہے اور ان میں سے کسی نوع نے بھی تجربے اور فکر کی بنیاد پر اپنے طریق حیات میں ذرہ برابر کوئی ردوبدل نہیں کیا ہے۔ برعکس اس کے انسان کا حل یہ ہے کہ اس کا ایک ایک فرد ذی ارادہ، ذی اختیار، صاحب فکر اور اخلاقی حیثیت سے غصاء ذمہ دار واقع ہوا ہے۔ اس کی جبلت کا دائرہ اثر بہت محدود رکھا گیا ہے۔ اس کی فطرت میں چند دوائی اور میلانات ضرور رکھ دئے گئے ہیں۔ مگر ان کی نوعیت یہ نہیں ہے کہ وہ اپنے تقاضوں کو پورا کرنے کے لئے مخصوص راستہ تجویز کرتے ہوں اور انسان کو اسی خاص راستے پر چلنے کے لئے مجبور کرتے ہوں۔ بلکہ ان کی نوعیت یہ ہے کہ وہ صرف اپنے تقاضے انسان کی عقل و فکر کے سامنے پیش کرتے ہیں اور پھر انسان اپنی عقل و فکر کی مدد سے ان تقاضوں کو پورا کرنے کی صورتیں تجویز کرتا ہے۔ اس کے ساتھ انسان کو یہ قوت بھی ملی ہوئی ہے کہ وہ تجربات و مشاہدات کی مدد سے اپنی اختیار کردہ عملی صورتوں میں ردوبدل کرتا ہے اور بتدریج ان کو درست کرنے اور ترقی دینے کی کوشش کرتا رہتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انسان نے اپنی فطرت کے تقاضوں کو سمجھ سمجھ کر ایک جوڑے کی یکجائی معاشرت سے ابتدا کر کے بتدریج، خاندان، قبیلے، قوم، منظم سوسائٹی، اسٹیٹ اور بین الاقوامی روابط تک اپنی زندگی کو ترقی دی اور یہی وجہ ہے کہ مختلف زمانوں اور مختلف ممالک میں انسان نے اپنی اجتماعی زندگی کے لئے بہت سے مختلف نقشے اختیار کئے اور بارہا ان نقشوں کو وہ بدلتا اور نئے سرے سے بناتا رہا ہے۔

انسان کی اس مخصوص حیثیت پر اگر آپ غائر نگاہ ڈالیں تو اس معنی کو سمجھنے کے لئے آپ کو کلید مل سکتی ہے جو فرد اور جماعت کی کشمکش کی شکل میں ہم اور آپ دیکھ

رہے ہیں۔ اس سچی کی اصل وجہ یہ ہے کہ ایک طرف نوع انسانی کا ہر فرد اپنی ایک خودی رکھتا ہے، جس میں تعقل ہے، ارادہ و اختیار ہے اور شخص ذمہ داری کا احساس ہے۔ دوسری طرف اس خودی کے حامل افراد ایک ایسی اجتماعی زندگی میں شریک ہونے پر مجبور ہوتے ہیں جس کا پورا نقشہ فطرت نے خود نہیں بنا دیا ہے بلکہ فطری داعیات کے تقاضوں کو پورا کرنے کے لئے مختلف زمانوں اور مختلف علاقوں کے لوگوں نے مختلف طریقوں سے یہ نقشے خود بنائے ہیں، توڑ بتدویر اجتماعی تجربات اور مجموعی میلانات اور خارجی اثرات کے تحت ان نقشوں کا نشوونما ہوتا رہتا رہا ہے۔ اس طرح لاکھوں کروڑوں افراد کی جدا جدا خودیوں کا ایسی غیر جلی اجتماعیت میں (جو بار بار اپنے بعض پہلوؤں میں خلاف فطرت بھی واقع ہو جاتی ہے) ٹھیک ٹھیک متوازن اور مناسب طور پر نصب ہونا اور اپنی موزوں جگہ پالینا نہایت مشکل ہوتا ہے اور اسی وجہ سے وہ کشمکش پیدا ہوتی ہے جو فرد اور جماعت کے درمیان ہر جگہ برپا ہے۔ کیونکہ اس طریقے سے بنی ہوئی اور نشوونما پائی ہوئی اجتماعیت میں افراد کی خودیاں بھی اپنی موزوں جگہ نہ پانے کی وجہ سے بے کلی محسوس کرتی ہیں۔ اور اجتماعی نظام بھی ان بے چین خودیوں کی انفرادی گدگد کوپ کے باعث مضطرب ہوتے رہتے ہیں۔ افراد کو ڈھیل ملتی ہے تو اجتماعی نظام درہم برہم ہونے لگتا ہے اور اجتماعی نظام تباہ کس جاتا ہے تو افراد کی خوبیاں یا تو مرحلے لگتی ہیں یا بخلوت پر اتر آتی ہیں۔

یہ من جملہ ان اہم اسباب کے ہے جن کی بنا پر انسان کے لئے وحی اور نبوت کی رہنمائی ناگزیر ثابت ہوتی ہے۔ ہزار ہا برس کے تجربے نے ثابت کر دیا ہے کہ اپنے فطری داعیات اور تقاضوں کو سمجھ کر انہیں پورا کرنے کے طریقے تجویز کرنے کے لئے انسان کو تعقل، تفکر اور استقراء و اختیار کی جو طاقتیں ملی ہوئی ہیں وہ اس کام میں مددگار تو ضرور ہیں مگر اس کے لئے کافی نہیں ہیں۔ ان طاقتوں کے بل بوتے پر انسان خود اپنے لئے ایک صحیح اور معتدل و متوازن طریق زندگی نہیں بنا سکتا۔ وہ اس بات کا محتاج ہے کہ اس کا خالق اسے قانون زندگی کے بنیادی اصول دے، سنی و عمل کے حدود بتائے اور سب سے بڑھ کر یہ کہ ان مابعد ابعیاتی حقائق کا ضروری علم دے جن کی واقعیت کے بغیر ایک صحیح طریق زندگی تجویز کرنا انسان کے لئے ممکن نہیں ہے۔

انفرادیت اور اجتماعیت کے درمیان زیادہ سے زیادہ جو توازن ممکن ہے اور افراد کی خودی کی تکمیل کے مواقع باقی رکھتے ہوئے زیادہ سے زیادہ مستحکم جو اجتماعی نظام بنایا جاسکتا ہے وہ وہی ہے جس کے اصول اور حدود اور ضروری فروغ کی طرف اللہ تعالیٰ نے انبیاء علیہم السلام کے ذریعے سے ہماری رہنمائی کی ہے۔

قرآن مجید کی جن دو آیتوں کا آپ نے حوالہ دیا ہے ان کی تفسیر بھی میرے اوپر کے بیان سے اچھی طرح واضح ہو جاتی ہے۔ بلکہ بات اور زیادہ کھل جائے اگر آپ لفظ خلقنا الانسان فی احسن تقویم کے بعد یہ بھی پڑھیں کہ ثم رددناه اسفل السافلین۔ الا الذین امنوا وعملوا الصالحات۔

(ترجمان القرآن۔ جمادی الاولیٰ تا رجب ۱۳۷۰ھ۔ مارچ تا مئی ۱۹۵۱ء)

اسلام میں غلامی کو قطعاً "ممنوع" کیوں نہ کر دیا گیا؟

سوال: غلامی سے متعلق اسلام میں ضوابط ایسے مقرر کئے گئے ہیں جن سے شبہ ہوتا ہے کہ اس ادارے کو مستقل طور پر باقی رکھنا مقصود ہے، مگر دوسری طرف ایسے احکام بھی موجود ہیں جن سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ اس کو کوئی پسندیدہ چیز نہیں سمجھا گیا تھا، بلکہ غلاموں کی رہائی اور آزادی ہی محبوب و مرغوب تھی۔ سوال یہ ہے کہ جب غلامی مکروہ اور آزادی مرغوب تھی تو اس طریقے کو قطعاً "ممنوع" کیوں نہیں کر دیا گیا؟

جواب: غلامی کے بارے میں آپ نے جو سوال کیا ہے اس کا جواب آپ کو باستانی مل جاتا اگر آپ "تفہیمات حصہ دوم" اور "رسائل و مسائل جلد اول" میں میری تصریحات ملاحظہ فرمالتے۔ غلامی کو بالکل موقوف نہ کر دینے کی وجہ یہ ہے کہ اسلام نے اسے محض ایک جنگی ضرورت کی حیثیت سے باقی رکھا ہے، اور یہ ضرورت ہر ایسے موقع پر پیش آسکتی ہے جبکہ ہمارا کسی دشمن سے اسیران جنگ کے مبادلے یا فدیے پر معاہدہ نہ ہو سکے اور ہماری حکومت جنگی قیدیوں کو بلا فدیہ و بلا مبادلہ چھوڑ دینا ملکی مصالح کے خلاف سمجھے۔ مثلاً مواقع سے قطع نظر کر کے دیکھئے تو آپ کو معلوم ہو گا کہ دنیا میں اٹھارہویں صدی عیسوی کے اختتام تک اسیران جنگ کے مبادلے کا طریقہ رائج

نہ تھا، نہ اس امر کا کوئی امکان تھا کہ مسلمان حکومتیں دشمن کے جنگی قیدیوں کو چھوڑ کر اپنے جنگی قیدیوں کو بھی چھڑا سکتیں۔ اور اب اگر دنیا میں مبادلہ اسیران جنگ کا طریقہ رائج ہوا ہے تو وہ کسی مذہبی حکم کی بنا پر نہیں بلکہ ایک مصلحت کی بنا پر ہے جسے کوئی قوم جب چاہے نظر انداز کر سکتی ہے۔ آج یہ ناممکن نہیں ہے کہ ہمارا کسی ایسے ہٹ دھرم دشمن سے سابقہ پیش آ جائے جو مبادلہ اسیران جنگ کی تجویز کو ٹھکرا دے اور ہمارے جنگی قیدیوں کو کسی شرط پر بھی چھوڑنے کے لئے راضی نہ ہو۔ اب آپ خود سوچیں کہ اگر اسلام ہمیں بہر حال جنگی قیدیوں کی رہائی کا پابند کر دیتا تو کیا یہ حکم ہمارے لئے وجہ معیبت نہ بن جاتا؟ کیا کوئی قوم بھی ہمیشہ ہمیشہ کے لئے اس نقصان کی متحمل ہو سکتی ہے کہ ہر لڑائی میں اس کے آدمی دشمن کے پاس قید ہوتے رہیں اور وہ دشمن کے آدمیوں کو چھوڑتی چلی جائے؟ اور کیا کوئی دشمن بھی ایسا بیوقوف ہو سکتا ہے کہ وہ ہم سے کبھی اسیران جنگ کے مبادلے کا معاہدہ کرنے پر آمادہ ہو جبکہ اسے اطمینان ہو کہ ہم بہر حال اپنے مذہبی احکام کی بنا پر اس کے آدمیوں کو چھوڑنے پر مجبور ہیں؟

اس سلسلے میں ایک سوال پر اور بھی غور کر لیجئے۔ کسی شخص کو عمر بھر جیل میں رکھنا یا اس سے جبری محنت لینا اور اسے موجودہ دور کے انسانی باڈوں (Camps) میں رکھنا آخر کس دلیل کی بنا پر غلامی سے بہتر سمجھا جاسکتا ہے؟ غلامی میں تو نسبتاً اس سے زیادہ آزادی حاصل رہتی ہے۔ آدمی کو شادی بیاہ کا موقع بھی مل جاتا ہے۔ ایک آدمی کو براہ راست ایک آدمی سے واسطہ پڑتا ہے جس میں زیادہ انسانی سلوک کا امکان ہے۔ اور ایک غلام اپنے آقا کو خوش کر کے یا اسے فدیہ دے کر آزادی بھی حاصل کر سکتا ہے۔ پہلے ذرا اس سلوک کا مطالعہ کر لیجئے جو روس اور جرمنی میں دشمن کے جنگی قیدیوں ہی کے ساتھ نہیں، خود اپنے ملک کے سیاسی "مجرمین" کے ساتھ بھی کیا جاتا ہے اور کیا جا رہا ہے۔ پھر فیصلہ کیجئے کہ اگر کبھی کسی ایسے دشمن سے ہمیں سابقہ پیش آ جائے اور وہ ہمارے جنگی قیدیوں کے ساتھ یہ سلوک کرنے لگے تو کیا اس کے خلاف ہم کو بھی ایسی وحشیانہ سلوک کرنا چاہئے؟ یا اس سے بہتر اور زیادہ مٹی پر محبت سلوک وہ ہے جو اسلام نے ہم کو غلاموں کے ساتھ کرنے کی اجازت اور ہدایت دی ہے؟

(ترجمان القرآن۔ رمضان، شوال ۱۳۸۵ھ۔ جون، جولائی ۱۹۶۵ء)

محرمات کی حرمت کے وجوہ

سوال : چند روز سے رشتہ کے درمیان محرمات کے سلسلے میں ایک مسئلہ زیر بحث ہے جو میں ذیل میں تحریر کرتا ہوں۔ امید ہے کہ آپ ازراہ کرم اس پر روشنی ڈال کر مکتور فرمائیں گے۔

مناکحت کے سلسلے میں ایک عورت اور دوسری عورت میں کیوں امتیاز کیا گیا ہے کہ بعض کو عقد میں لایا جاسکتا ہے اور بعض محرمات کی فرست میں آتی ہیں؟ اگرچہ ابتدائے انسانیت میں ایسی کوئی قید نظر نہیں آتی ہے جیسا کہ ہاتھ اور پھل کے قصے سے معلوم ہوتا ہے۔ اس میں کیا حکمت ہے؟ کیا اس قسم کی شادیوں حیاتیاتی مفاسد کا موجب بھی بن سکتی ہیں؟ امید ہے کہ آپ اس کا جواب ترجمان القرآن میں شائع فرمادیں گے تاکہ دیگر حضرات کے لئے بھی استفادہ کا باعث ہو۔

جواب : محرمات کی فرست میں جن عورتوں کو شامل کیا گیا ہے، ان کے حرام ہونے کی اصل وجہ حیاتیاتی حقائق نہیں ہیں بلکہ اخلاقی اور معاشرتی حقائق ہیں۔ آپ خود غور کریں کہ جس ماں کے شہوانی جذبہ بھی اپنے بیٹے سے متعلق ہو سکتے ہوں کیا وہ ان پاکیزہ و مطہر جذبات کے ساتھ بیٹے کو پال سکتی ہے جو ماں اور بیٹے کے تعلقات میں ہونے چاہئیں؟ اور کیا بیٹا ہوش سمجھنے کے بعد ماں کے ساتھ وہ معصومانہ بے تکلفی برت سکتا ہے جو ماں اور بیٹے کے درمیان اب جوتی ہے؟

اور کیا ایک گھر میں باپ اور بیٹے کے درمیان رقبت اور حسد کے جذبات پیدا نہ ہو جائیں گے اگر ماں اور بیٹے کے درمیان لہدی حرمت کی دیوار حائل نہ ہو؟

ایسا ہی معاملہ بہن اور بھائی کا بھی ہے۔ اگر لہدی حرمت ان کے درمیان قائم نہ ہوتی تو کیا یہ ممکن تھا کہ بھائی بہن ایک دوسرے کے ساتھ معصوم روابط اور شہوات سے پاک محبت اور شہمت سے بالاتر رہے؟ تکلفی برت سکتے؟ کیا اس صورت میں بھی یہ ممکن ہوتا کہ والدین اپنے بیٹوں کو سن بلوغ کے قریب پہنچنے پر ایک دوسرے سے دور

رکھنے کی کوشش نہ کرتے؟ اور کیا کوئی شخص بھی کسی لڑکی سے شادی کرتے وقت یہ اطمینان کر سکتا تھا کہ وہ اپنے بھائیوں سے بچی ہوئی ہوگی؟

پھر اگر خسر اور بہو کے درمیان 'اور ساس' اور داماد کے درمیان ابدی حرمت کی دیواریں حائل نہ کر دی جاتیں تو کس طرح ممکن تھا کہ باپ اور بیٹے اور ماں اور بیٹیاں ایک دوسرے کے ساتھ رقیبتہ کفکش میں مبتلا ہونے اور ایک دوسرے کو شبہ کی نظر سے دیکھنے سے بچ جائیں؟

اس پہلو پر اگر آپ غور کریں تو آپ کی سمجھ میں آ جائے گا کہ شریعت نے کن اہم اخلاقی و معاشرتی مصلحتوں کی بنا پر ان تمام مردوں اور عورتوں کو ایک دوسرے کے لئے حرام کر دیا ہے جن کے درمیان ایک گھر، ایک خاندان اور ایک دائرہ معاشرت کے اندر قریب ترین روابط اور بے تکلف روابط فطرتاً ہوتے ہیں اور معاشرتی ضروریات کے لحاظ سے ہونے چاہئیں۔ بیٹے اور بیٹیاں باپ کی نہیں سکتیں اگر ماں اور باپ دونوں اس طرف سے بالکل مطمئن نہ ہوں کہ ان میں سے کسی کا بھی کوئی شہوانی علاقہ اپنی اولاد کے ساتھ نہیں ہے۔ ایک عی گھر میں لڑکوں اور لڑکیوں کا پلنا فیر ممکن ہو جائے اگر بہن کے معاملہ میں بھائیوں کے درمیان اور بھائی کے معاملہ میں بہنوں کے درمیان شہوانی رقبائیں پیدا ہونے کا دروازہ قطعی طور پر بند نہ ہو۔ خلائیں اور پھو بھیل اور چچا اور ماموں اگر شبہ سے بالاتر نہ کر دیئے جائیں تو بہن اپنی اولاد کو اپنے بھائی بہنوں سے 'اور بھائی اپنی اولاد کو اپنے بھائی بہنوں سے بچانے کی فکر میں لگ جائیں۔

(ترجمان القرآن۔ ذی القعدہ، ذی الحجہ ۱۴۰۷ھ۔ ستمبر ۱۹۸۶ء)

خنزیر اور درندوں کا گوشت حرام کیوں ہے؟

سوال: قرآن نے چند چیزیں حرام کیوں قرار دی ہیں؟ طبی نقطہ نگاہ سے یا کسی اور وجہ سے؟ ان میں کیا تفصیلات ہیں؟ خنزیر کو خاص طور پر نام لے کر کیوں شدت سے حرام قرار دیا گیا ہے؟ کیا یہ سب سے زیادہ مضر حیوان ہے؟ چمڑے پھاڑنے والے جانور اور خون وغیرہ کیوں حرام قرار دیئے گئے ہیں؟

جواب : قرآن میں جن چیزوں کو کھانے سے منع کیا گیا ہے ان کی حرمت میں ممکن ہے کہ ”نہنہ“ کچھ لحاظ ان کے طبی تعلقات کا بھی ہو، مگر اصل وجہ حرمت طبی نہیں بلکہ اخلاقی اور اعتقادی ہے۔ بعض چیزیں اعتقادی بنیادوں پر حرام کی گئی ہیں جیسے ما اہل بہ لغیر اللہ۔ اور بعض چیزیں اخلاقی تعلقات کی وجہ سے حرام کی گئی ہیں، جیسے خنزیر۔ ان چیزوں کے اخلاقی تعلقات کا ہمیں پورا علم نہیں ہے، مگر کسی حد تک اپنے مشاہدات کی بنا پر ہم ان کو جان سکتے ہیں۔ مثلاً خنزیر کے متعلق دنیا کا تجربہ یہ بتاتا ہے کہ اس کا گوشت نہایت بے حیائی پیدا کرنے والا ہے۔ جو قومیں اسے کثرت سے استعمال کرتی ہیں ان کے اخلاقی حالات اس پر گوارہ ہیں۔ دنیا میں شاید خنزیر ہی ایک ایسا جانور ہے جس کی ایک ملوہ کے گرد ہمت سے نہ جمع ہو جلتے ہیں اور باری باری سے ایک دوسرے کے سامنے اس کے ساتھ جفتی کرتے ہیں۔ اب آپ خود دیکھ لیں کہ بے حیائی کی یہ خاص نوعیت کن قوموں میں سب سے زیادہ پائی جاتی ہے۔ جن قوموں کے آداب مجلس (Etiquette) میں یہ چیز داخل ہو کہ مجلس میں ایک شخص کی بیوی لازماً ”دوسرے شخص کے پہلو میں بیٹھے“ اور ہل دوم میں اپنی بیوی کے ساتھ خود بچنا زنج و تنگ دلی کی علامت ہو اور اسے دوسروں کے ساتھ سینے سے سینہ ملا کرنا چانے کے لئے چھوڑ دینا فراخ دلی اور موت کی دلیل سمجھی جائے، ان کے اس اخلاقی تخیل کا ماخذ اگر آپ تلاش کریں گے تو بعید نہیں کہ اس کا سراغ اس جانور کی جبلت ہی میں آپ کو مل جائے جس کا گوشت ان کے ہاں کثرت سے کھلیا جاتا ہے۔ اسی طرح درندہ جانوروں کے متعلق بھی ہم یہ قیاس کر سکتے ہیں کہ ان کا استعمال خونخواری پیدا کرنے والا ہے۔ بتے ہوئے خون یا ہلے ہوئے خون کے استعمال سے بھی درندگی اور قسوت کا پیدا ہونا کچھ بعید از قیاس نہیں ہے۔

(ترجمان القرآن۔ ذی القعدہ ذی الحجہ ۱۳۷۰ھ۔ ستمبر ۱۹۵۱ء)

کیا یہ تنازع بالالقباب ہے؟

سوال : آپ کی جماعت کا دعویٰ ہے کہ وہ اقامت دین کے لئے کھڑی ہوئی ہے۔ مگر مجھے افسوس ہے کہ آپ اور آپ کی جماعت ہمیشہ جماعت احمدیہ کو ”مرزائی جماعت“ یا ”قلویانی جماعت“ کے نام سے موسوم کرتی ہے حالانکہ یہ امر دیانت کے بالکل خلاف ہے کہ کسی کو ایسا نام دیا جائے جو اس نے اپنے لئے نہیں رکھا۔

مرزا غلام احمد صاحب قلویانی نے اپنی جماعت کا نام ”جماعت احمدیہ“ رکھا ہے اور ان کی جماعت کے افراد بھی اپنے آپ کو ”احمدی“ کہتے ہیں۔ مگر ان کے مخالفین تعصب کی وجہ سے انہیں ”مرزائی“ یا ”قلویانی“ پکارتے ہیں۔ کیا دین اسلام میں یہ جائز ہے؟ اگر یہ جائز ہے تو کیا آپ یہ پسند فرمائیں گے کہ آپ کی جماعت کے افراد کو ”مردود دیئے“ کہا جائے۔ اگر آپ یہ پسند نہیں فرماتے تو پھر آپ اور آپ کی جماعت دوسروں کے لئے ایسا کیوں پسند کرتی ہے؟

واضح رہے کہ آپ نے ترجمان القرآن جلد ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰ کے صفحہ ۱۳۶ پر تحریر فرمایا ہے:

”میں اپنی حد تک یقین دلاتا ہوں کہ مجھے کبھی اپنی غلطی تسلیم کرنے میں نہ تامل ہوا ہے نہ آئندہ ہو گا“ بشرطیکہ میری غلطی دلائل سے ثابت کی جائے نہ کہ سب و شتم سے۔“

جواب : کسی جماعت کو اس کے معروف نام سے یاد کرنا جبکہ فی الواقع اس میں توہین کا بھی کوئی پہلو نہ ہو ناجائز نہیں ہے۔ احمدی حضرات نے اپنا نام ”احمدی“ پسند کیا ہے، یعنی وہ اپنے آپ کو بنی سلسلہ کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ عرف عام میں ان کا نام ”قلویانی“ رائج ہو چکا ہے۔ ۱۔ یعنی عوام الناس ان کو بنی سلسلہ کے وطن کی

۱۔ جہاں تک ہمیں معلوم ہے اس نام کے رواج پانے کی وجہ یہ ہے کہ جب مرزا بشیر الدین محمود احمد صاحب کی خلافت کے آغاز میں احمدی جماعت کے دو ٹکڑے ہو گئے تو

طرف منسوب کرتے ہیں۔ میں نہیں سمجھتا کہ اس میں تذلیل و تحقیر کا کونسا پہلو ہے اور یہ خلافت دیانت کیوں ہے۔ اگر یہ خلافت دیانت ہے تو وہ سارے ہی عرف ناجائز اور خلاف دیانت قرار پائیں گے جو لوگوں میں رائج ہیں۔

جماعت اسلامی کے افراد کو ”موردیہ“ کہنے پر ہمیں اس لئے اعتراض ہے کہ ہم اپنے مسلک اور نظام کو کسی شخص خاص کی طرف منسوب کرنے کو ناجائز سمجھتے ہیں۔ ”موردیہ“ تو درکنار ہم تو اس مسلک کو ”محمدی“ کہنے کے لئے بھی تیار نہیں ہیں۔ یہ تو ”اسلام“ ہے جس کے موجود ہونے کا شرف کسی انسان کو حاصل نہیں۔ اس لئے اسے کسی انسان کی طرف منسوب نہیں کیا جاسکتا اگر آپ ہمیں ”نوحیہ“ یا ”ابراہیمیہ“ کہیں گے تب بھی ہمیں وہی اعتراض ہو گا جو ”موردیہ“ کہنے پر ہے۔ بخلاف اس کے مرزا صاحب اور ان کے متبعین نے اپنے مسلک و جماعت کو خود ہی ایک شخص خاص کی طرف منسوب کیا ہے، اور عوم نے اس کے سوا کچھ نہیں کیا کہ اس شخص کے بجائے اس کے وطن کی طرف انہیں منسوب کر دیا۔ یہ کوئی ایسی قاتل اعتراض ہلت نہیں ہے۔ سلسلہ چشتیہ بھی بائی سلسلہ کے بجائے ان کے وطن کی طرف منسوب ہو کر مشہور ہوا ہے۔ یہی معاملہ سلسلہ سہروردیہ ”سنوسیہ“ شکاریہ وغیرہ کے ساتھ بھی ہو چکا ہے۔ اور کوئی نہیں کہہ سکتا کہ اس میں اس سلسلوں کی توہین کا کوئی پہلو ہے۔ رہا لفظ ”مرزائی“ تو البتہ اسے میں پسند نہیں کرتا اور میں نے خود کبھی اسے استعمال نہیں کیا۔ الا یہ کہ کسی نے اپنے سوال میں یہ لفظ استعمال کیا ہو اور میں نے اس کا جواب دیتے ہوئے حکایتاً اسے استعمال کر لیا ہو۔

(ترجمان القرآن۔ ذی القعدہ، ذی الحجہ ۱۳۷۷ھ۔ ستمبر ۱۹۵۲ء)

توبہ اور کفارہ

سوال : میں نے ایسے ماحول میں پرورش پائی ہے جہاں اٹھنے بیٹھنے

(بقیہ حاشیہ) قادیان والی جماعت ”قادیانی“ کے نام سے اور لاہور والی جماعت ”لاہوری“ کے نام سے مشہور ہوئی۔ اس وقت کسی کے ذہن میں بھی ان میں سے کسی جماعت کو برا نام دینے کا خیال نہ تھا۔

کے آداب سے لے کر زندگی کے بڑے مسائل تک ہر بات میں شریعت کی پابندی ہوتی رہی ہے اور میں اب کلج میں تعلیم پا رہا ہوں۔ ماحول کی اس اچانک تبدیلی سے میں عجیب کشش میں مبتلا ہو گیا ہوں۔ بعض غیر اسلامی حرکات مجھ سے سرزد ہو گئی ہیں۔ جب کبھی ایسی کوئی حرکت ہوئی، ضمیر نے ملامت کی اور اللہ سے عفو کا طالب ہوا۔ مگر پھر بڑے اثرات ڈالنے والوں کے اصرار اور شیطانی غلبہ سے اسی حرکت کا مرتکب ہو گیا۔ اس طرح بار بار توبہ کر کے اسے توڑ چکا ہوں۔ اب اگرچہ اپنی حد تک میں نے اپنی اصلاح کر لی ہے اور بظاہر توقع نہیں کہ میں پھر اس گناہ میں مبتلا ہوں گا، لیکن یہ خیال بار بار ستاتا ہے کہ کیا میرے وہ گناہ معاف ہو جائیں گے جو میں نے توبہ توڑ توڑ کر کئے ہیں؟ نیز یہ بھی بتائیں کہ توبہ توڑنے کا کفارہ کیا ہے؟ اور یہ کہ توبہ کتنی کا علاج کیا ہے؟

جواب : گناہ کا علاج توبہ و اصلاح ہے۔ توبہ کر کے آدمی خواہ کتنی ہی بار توڑ دے، اسے پھر توبہ کرنی چاہئے اور نئے سرے سے اصلاح کی کوشش شروع کر دینی چاہئے۔ اس کی مثل ایسی ہے جیسے ایک آدمی کسی پہاڑی راستے پر چلتے ہوئے بار بار پھسل جائے۔ ظاہر ہے کہ اس کے اپنی منزل مقصود پر پہنچنے کی صورت یہی ہے کہ وہ خواہ کتنی ہی بار پھلے، ہر بار اسے گر کر پھراٹھنے اور اور چڑھنے کی کوشش کرنی چاہئے۔ جو شخص پھسل کر پھر نہ اٹھے اور ہمت ہار کر وہیں پڑا رہ جائے جہاں وہ گر گیا ہے وہ کبھی منزل مقصود پر نہیں پہنچ سکتا۔ اسی طرح اخلاقی بلندی پر چڑھنے والا بھی اگر ہر لغزش پر سنبھل جائے اور راہ راست پر ثابت قدم رہنے کی کوشش جاری رکھے تو اللہ تعالیٰ اس کی لغزشوں پر گرفت نہ فرمائے گا اور اس کو قاصد المرام ہونے سے محروم نہ رکھے گا۔ البتہ گناہ کر کے جو لوگ گناہ گاری کے مقام پر پڑے ہی رہ جائیں وہ ضرور برا انجام دیکھیں گے۔

آپ کے قلب میں اپنی لغزشوں پر ندامت و شرمساری کا احساس تو ضرور رہنا چاہئے، اور عمر بھر اپنے رب سے معافی بھی ضرور مانگتے رہنا چاہئے۔ لیکن یہ شرمساری کبھی آپ کو اپنے رب کی رحمت سے مایوس نہ کرنے پائے۔ کیونکہ اس طرح کی مایوسی

اللہ تعالیٰ سے بدگمانی ہے، اور اس میں یہ بھی مخطوہ ہے کہ جب آدمی کو سزا سے بچنے کی امید نہ رہے گی تو شیطان اسے دھوکہ دے کر ہاسٹنی گناہوں کے چکر میں پھانس دے گا۔

توبہ کو مضبوط بنانے اور توبہ ٹھننی سے بچنے کے لئے ایک کارگر نسخہ یہ ہے کہ آدمی نفل نماز، نفل روزے اور صدقات عظام سے مدد لے۔ یہ چیزیں گناہوں کا کفارہ بھی بنتی ہیں، اللہ کی رحمت کو انسان کی طرف متوجہ بھی کرتی ہیں، اور انسان کے نفس کو اتنا طاقت ور بھی بنا دیتی ہیں کہ وہ بڑے میلانات کا زیادہ اچھی طرح مقابلہ کر سکتا ہے۔

اگر توبہ کے ساتھ آدمی نے قسم بھی کھائی ہو اور پھر اسے توڑ دیا ہو تو اس کا کفارہ واجب ہے۔ یعنی دس مسکینوں کو کھانا کھلانا یا کپڑے پہنانا، اور اس کی استطاعت نہ ہو تو تین دن کے روزے رکھنا۔

(ترجمان القرآن۔ رمضان، شوال ۱۳۷۱ھ۔ جون، جولائی ۱۹۵۲ء)

عورت اور عورت کا جنسی اختلاط

سوال : ان دونوں زنانہ کالجوں کی مسموم فضا میں لڑکیوں کے اندر عجیب دباؤیں پھیل رہی ہیں۔ بالعموم وہ لڑکیوں کی دوستی خلوص اور محبت کی حدوں سے گزر کر جنسی محبت کی صورت اختیار کر جاتی ہے۔ شرعاً یہ کس درجے کا گناہ ہے؟ یا صغیرہ؟

جواب : مرد اور مرد کی جنسی محبت جتنا بڑا گناہ ہے، عورت اور عورت کی محبت بھی اتنا ہی بڑا گناہ ہے۔ اخلاقی حیثیت سے ان دونوں میں نہ نوعیت کا فرق ہے اور نہ درجے کا افسوس ہے کہ یہ نام نملو "ادب لطیف" جو رسالوں اور افسانوں اور ناولوں کی شکل میں گھر گھر پہنچ رہا ہے، اور یہ فحش تصویریں اور فلم جنہیں آزادی کے ساتھ مردوں کی طرح عورتیں بھی دیکھ رہی ہیں، اور یہ عشق آموز نکلنے جو ریڈیو کی برکت سے بچے بچے کی زبان پر چڑھ رہے ہیں، اور یہ اختلاط موزون جس کو روز بروز ہماری سوسائٹی میں فروغ نصیب ہو رہا ہے، ان ساری چیزوں نے مل جل کر نوجوان مردوں کی طرح

نوجوان لڑکیوں کو بھی غیر معمولی جذباتی پہلو میں مبتلا کر دیا ہے۔ شہوانی جذبہ کی ایک بھٹی ہے جو سینوں میں بھڑکادی گئی ہے اور بہت سی دھوکیاں ہر آن اسے زیادہ اور زیادہ بھڑکنے میں لگی ہوئی ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ جو بگاڑ اب تک زیادہ تر مردوں میں پایا جاتا تھا وہ ایک دہائی کی طرح شریف گھروں کی لڑکیوں اور درسگاہوں کی طالبات اور استانیوں میں بھی پھیلنا شروع ہو گیا ہے۔ جن خواتین کو زمانہ درسگاہوں کے حالات قریب سے دیکھنے کا موقع ملا ہے ان کی اظہار یہ ہے کہ آج لڑکیوں میں جو بے حیائی، بیباکی، جنسی مسائل پر کھلی کھلی گفتگو کرنے کی جرات اور جنسی رجحانات — فطری اور غیر فطری — ہر دو طرح کے رجحانات — کے اظہار و اعلان کی عام جسارت پائی جاتی ہے، چند سال پہلے تک اس کا تصور کرنا مشکل تھا۔ اب لڑکیوں میں یہ چہچہ عام ہو رہے ہیں کہ کوئی صاحبزادی کس استغنی کی منظور نظر ہیں، اور کوئی صاحبزادی کس دوسری صاحبزادی کے عشق میں مبتلا ہیں۔ انا اللہ وانا الیہ راجعون۔

لطف یہ ہے کہ اس جنم کی طرف جو لوگ اپنی قوم کو دھکیل رہے ہیں، وہ اپنی اب تک کی کوششوں کے نتائج سے بھی مطمئن نہیں ہیں۔ انہیں حسرت یہ ہے کہ کاش ملا کی مخالفت و مزاحمت روا میں حائل نہ ہوتی تو وہ ترقی کے مزید قدم ذرا جلدی جلدی اٹھا سکتے

(ترجمان القرآن۔ رمضان، شوال ۱۴۳۵ھ۔ جون، جولائی ۱۹۵۴ء)

ایک گناہ خط کا جواب

سوال: میں نے ایک دو شیزہ کو لالچ دیا کہ میں اس سے شادی کروں گا۔ پھر اس کے ساتھ خلاف اخلاق تعلقات رکھے۔ میں نہایت دیانت داری سے اس سے شادی کرنا چاہتا تھا لیکن بعد میں معلوم ہوا کہ اس لڑکی کے خاندان کی عام عورتیں زانیہ اور بدکار ہیں۔ یہاں تک کہ اس کی ماں بھی۔ اب مجھے خوف ہے کہ اگر میں اس لڑکی سے شادی کر لوں تو وہ بھی بدچلن ثابت نہ ہو۔ ترجمان القرآن کے ذریعہ سے مطلع کیجئے کہ مجھے کیا کرنا چاہئے؟

جواب: یہ ایک گناہ خط ہے جو ہمیں حل میں وصول ہوا ہے۔ عموماً "گناہ خطوط"

جواب کے مستحق نہیں ہوا کرتے۔ لیکن اس کا جواب اس لئے دیا جا رہا ہے کہ ہماری بد قسمت ہوسائٹی میں اس وقت بہت سے ایسا نوجوان ہیں جن کے اندر سائل کی سی ذہنیت پائی جاتی ہے۔ خود بدکار ہیں مگر شادی کے لئے کوئی ایسی لڑکی چاہتے ہیں جو ضیفہ ہو۔ جس طرف کو انہوں نے خود گندہ کیا ہے، اسے دوسروں کے لئے چھوڑ دیتے ہیں اور اپنے لئے کوئی ایسا طرف تلاش کرتے ہیں جسے کسی نے گندہ نہ کیا ہو۔

جناب سائل سے گزارش ہے کہ جس لڑکی کو آپ نے خود شادی سے پہلے خراب کیا ہے اس کے لئے اب آپ سے زیادہ موزوں کون ہو سکتا ہے؟ اور وہ آپ سے زیادہ اور کس کے لئے موزوں ہو سکتی ہے؟ آپ کو اپنے لئے نیک چلن لڑکی کیوں درکار ہے جب کہ آپ خود بد چلن ہیں؟ جب اس لڑکی نے شادی سے پہلے اپنے جسم کو آپ کے حوالے کیا تھا کیا اسی وقت آپ کو یہ معلوم نہ ہو گیا تھا کہ وہ بد چلن ہے؟ پھر آپ کو اب یہ اندیشہ کیوں لاحق ہوا کہ آگے چل کر وہ کیسے بد چلن ثابت نہ ہو؟ کیا آپ کا مطلب یہ ہے کہ آپ سے ملوث ہونا تو نیک چلتی ہے اور بد چلتی صرف دوسروں سے ملوث ہونے کا ہم ہے؟ پھر اس کے خاندان کی عورتوں پر آپ کا اعتراض بھی عجیب ہے۔ وہ خواتین کرام جیسی کچھ بھی ہیں، اسی لئے ہیں کہ آپ جیسے معزز اصحاب سے ان کو سلجھ پیش آتا رہا ہے۔ آپ اگر اس راہ پر بعد میں آئے ہیں تو آخر اپنے پیش روؤں کے انجام دیئے ہوئے کارناموں سے اس درجہ نفرت کیوں ظاہر فرماتے ہیں؟ برا نہ مانئے، آپ دانستہ یا بیدانستہ ٹھیک اس خاندان میں پہنچ گئے ہیں جس کے لئے آپ موزوں تر ہیں اور جو آپ کے لئے موزوں تر ہے۔ کسی دوسرے پاکیزہ خاندان کو خراب کرنے کے بجائے بہتری ہے کہ آپ اسی خاندان میں ٹھہر جائیں جس کو آپ جیسے لوگ پہلے خراب کر چکے ہیں، اور جسے خراب کرنے میں آپ کا حصہ بھی شامل ہے۔

آخر میں محترم سائل کو قرآن کی دو آیتیں بھی سن لینی چاہئیں۔ پہلی آیت یہ

ہے:

الزانی لا ینکح الا زانیۃ لومشركة والزانیۃ لا ینکحها الا زان

لومشرك و حرم ذالک علی المؤمنین۔ (النور)

زانی مرد نکاح نہیں کیا کرتا مگر ایک زانیہ یا مشرکہ عورت سے، اور
 زانیہ عورت سے نکاح نہیں کیا کرتا مگر ایک زانی اور مشرکہ اور ایسا کرنا
 مومنین پر حرام ہے۔

اس آیت میں ”نکاح نہیں کیا کرتا“ سے مطلب یہ ہے کہ زانی مرد اس لائق
 نہیں ہے کہ اس کا نکاح زانیہ یا مشرکہ کے سوا کسی اور سے ہو۔ اور زانیہ عورت کے
 لئے اگر کوئی شخص مومنوں ہے تو زانی یا مشرکہ مرد نہ کہ کوئی مومن صالح۔ دوسری
 آیت یہ ہے:

الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ
 وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ۔

بدکار عورتیں بدکار مردوں کے لئے ہیں اور بدکار مرد بدکار عورتوں
 کے لئے۔ اور پاکیزہ عورتیں پاکیزہ مردوں کے لئے ہیں اور پاکیزہ مرد پاکیزہ
 عورتوں کے لئے۔

(ترجمان القرآن۔ ربیع الاول و ربیع الثانی ۱۳۷۰ھ۔ جنوری، فروری ۱۹۵۱ء)

سیاسی مسائل

ریاست اور حکومت کا فرق

سوال : پاکستان کے نظام حکومت کی شرعی پوزیشن (قرارداد مقاصد کے زیر اثر) جو کچھ قرار پائی ہے اس کے بارے میں اور ریاست و حکومت میں آپ جو فرق کرتے ہیں اس کے بارے میں میرے دل میں کھٹک ہے۔ خود آپ ہی کے الفاظ نے اس مسئلہ کو میرے لئے عجیبہ بنا دیا ہے۔ ٹیٹ کی تعریف آپ نے یوں کی ہے۔

”ٹيٹ اسٹیٹ“ جس کا معنی ظہری زبان میں ریاست کا لفظ ہے۔ علم سیاسیات کی اصطلاح میں اس نظام کو کہتے ہیں جو ایک متعین رقبہ زمین میں رہنے والی آبادی کو قاہرہ طاقت سے ضبط میں رکھتا ہو۔“ (سیاسی گفتگوں حصہ دوم ص ۳۰)

اگر اسٹیٹ سے مراد وہ نظام ہو جو قاہرہ طاقت کے ذریعے نافذ ہو تو پھر ٹیٹ کی مفاداری کا مطلب تو یہ ہو گا کہ ہم اس موجودہ نظام کے وقار ہیں جو اس وقت ۱۹۵۵ء کے ایکٹ کے نام سے ہم پر مسلط ہے کیا اس قسم کی تفریق قانون لکھی میں بھی پائی گئی ہے؟

جواب : ریاست اور حکومت کے فرق کو آپ مسجد اور متولی کی مثل سے ہسانی سمجھ سکتے ہیں۔ ایک محلے کے مسلمان مل کر اگر اپنی کسی عمارت کے متعلق فیصلہ کر لیں کہ اسے مسجد بنانا ہے اور اس غرض کے لئے اسے وقف کر دیں۔ تو وہ مسجد بن جائے گی۔ اب اگر اس عمارت کی رعایت مسجد کے لئے مناسب نہیں ہے اور واقعی اسے مسجد کے طور پر تعمیر کرنے کا اولوہ کر چکے ہیں تو جب تک اس کے طرز تعمیر میں عملاً ”تغیر نہ ہو“ وہ عمارت اپنی پہلی ہی ساخت پر رہے گی۔ لیکن یہ صورت حال اس کو مسجد ہونے کے حکم سے خارج نہ کر دے گی۔ اس مسجد کا انتظام اہل محلہ جس متولی کے سپرد کر دیں گے وہ اس کے نظم و نسق کو عملاً چلائے گا اب اگر وہ اپنی خود رائی سے اہل محلہ کے غلطی کے خلاف اس مسجد میں ایسے کام کرنے لگے جو مسجد میں نہ ہونا چاہئیں تو یہ کہنا صحیح نہ ہو گا کہ یہاں چونکہ مسجد کا سا کوئی کام نہیں ہو رہا ہے اس لئے یہ عمارت مسجد نہیں ہے۔ بلکہ زیادہ صحیح یہ کہنا ہو گا کہ چونکہ یہ متولی اس عمارت میں آداب

مسجد کے خلاف کام کر رہا ہے اس لئے یا تو اسے درست کرنا چاہئے یا ہٹا دینا چاہئے۔
 علی ہذا القاس جب اس ملک کے باشندوں نے اپنی آنکھیں زمین سے اس امر کا
 اعلان کر دیا ہے کہ ان کی قومی ریاست الٰہی احکام و ہدایت کے تابع ہوگی تو یہ ایک
 اسلامی ریاست بن گئی اور اس کی وقفاری ہم پر فرض ہو گئی۔ اگر اس کی ساخت ابھی
 تک ۱۹۳۵ء کے نقشے پر ہے تو یہ چیز اس کو اسلامی ریاست ہونے سے خارج نہیں کر
 دیتی۔ کیونکہ ہم اس کی ساخت بدلنے کا فیصلہ کر چکے ہیں، اور جب تک یہ فیصلہ عمل
 جامہ نہ پہنے سابق ساخت کا برقرار رہنا ایک عملی مجبوری ہے۔ مسجد کے متولی کی طرح
 اس ریاست کا انتظام کرنے والی حکومت اگر غلط طریقے سے انتظام کر رہی ہے تو اس
 کی وجہ سے ریاست کو غیر اسلامی قرار دینے کے بجائے ہمیں یہ کہنا چاہئے کہ یہ
 حکومت ایک اسلامی ریاست کے انتظام کے لئے مولوں نہیں ہے، لہذا اس کو درست
 کرنا چاہئے یا بدل دینا چاہئے۔

(ترجمان القرآن۔ ذی الحجہ ۱۳۶۱ھ - اکتوبر ۱۹۴۰ء)

قرارداد مقاصد کی تشریح

سوال : مجلس دستور ساز پاکستان کی منظور کردہ قرارداد مقاصد متعلقہ پاکستان
 میں ایک شق حسب ذیل ہے:

جواب : ”جس کی رو سے مسلمانوں کو اس قتل بتایا جائے کہ وہ انفرادی
 اور اجتماعی طور پر زندگی کو اسلامی تعلیمات و معنویت کے مطابق جو قرآن
 مجید اور سنت رسول میں متعین ہیں، ترتیب دے سکیں۔“

اس کام کا اصل تعلق تو دراصل حکومت کے انتظامی امور سے ہے
 کہ وہ اس کے لئے کیا کیا اقدام کرتی ہے۔ قانونی طور پر حکومت کو مجبور
 کرنے نیز اس سلسلے میں غفلت یا عدم تعاون یا معاہدہ رو بہ اختیار کرنے کی
 صورت میں دستور میں کیا کیا (Provisions) ہونی چاہئیں کہ یہ مقصد بروئے
 کار آجائے؟ نیز دستوری طور پر حکومت کو اس سلسلہ میں غفلت برتنے
 عدم تعاون یا معاہدہ رو بہ اختیار کرنے کی صورت میں کس طرح سے روکا

جائے؟ اور ایک شہری کو حکومت کے خلاف عدلیہ کے سامنے اس بات کو لانے کے لئے کیا تادیب دینی چاہئیں۔

جواب: آپ کے سوالات کا جواب دینے سے پہلے ضروری ہے کہ ان دو بنیادی غلط فہمیوں کو دور کر دیا جائے جن پر یہ سوالات مبنی ہیں۔

پہلی غلط فہمی جو آپ کے سوالات میں پائی جاتی ہے یہ ہے کہ آپ قراردادوں مقاصد کو قتل تجزیہ جیز سمجھ رہے ہیں اور آپ کا گمان یہ ہے کہ اس کی مختلف شقوں کے کچھ الگ الگ مقاصد اور مطالبات ہیں جن کو پورا کرنے کے لئے ذریعہ ترتیب دستور میں کچھ جدا جدا آئینی صورتیں تجویز کی جانی چاہئیں۔ حالانکہ دراصل یہ قرارداد ایک ناقابل تقسیم وحدت ہے جس کا بحیثیت مجموعی ایک مزاج اور ایک ہی مقصد ہے اور وہی مقصد اور مزاج اس کی ہر شق کا ہے۔ اس کی کسی شق کو بھی گھج طور پر جامہ عمل نہیں پہنایا جاسکتا جب تک کہ ہماری مملکت کا پورا دستور اس قرارداد کے مقصد اور مزاج کے مطابق ڈھلا ہوا نہ ہو۔ اور اس کی ہر شق اپنا حق پاسکتی ہے اگر یہ پوری قرارداد اپنی اصلی مدد کے ساتھ دستور مملکت کی شکل اختیار کر لے۔

دوسری غلط فہمی آپ کے سوالات میں یہ نظر آتی ہے کہ اگر پوری قرارداد کے مطالبہ میں نہیں تو کم از کم قراردادوں کی اس شق کے مطالبہ میں تو آپ صریحاً جو کچھ سوچ رہے ہیں محض "تخلف" "تدارک" کے غلط نظریے سے سوچ رہے ہیں۔ حالانکہ ہمارے سامنے اصلی سوال قرارداد مقاصد کو اس کے تمام اجزاء سمیت نافذ کرنے کا ہے نہ کہ اس سے یا اس کی کسی شق سے قرارداد کی روک تھام کرنے کا۔ قرارداد مقاصد ریاست پاکستان کو اصولی ریاست (sovereign state) کی حیثیت دے چکی ہے۔ اور اس نے قطعی طور پر وہ آئینیالوئی بھی تحسین کر دی ہے جس پر اس ریاست کی بنیاد قائم ہے۔ اس کے بعد جو کام ہمیں کرنا ہے وہ یہ ہے کہ ہم اپنی مملکت کا دستور اس طرح مرتب کریں کہ اس کے ماتحت جو حکومت بنے اس کا سارا نظام اس آئینیالوئی کو نافذ کرنے والا ہو۔ یہ کام اگر ہم نے گھج طور پر کر لیا تو قرارداد مقاصد کی ہر شق اسی بنیادی آئینیالوئی کے مطابق جامہ عمل پہن لے گی۔ اور اس صورت میں کسی خاص شق کے لئے الگ تحفظات کی ضرورت نہ رہے گی۔ بلکہ سب کے لئے وہی تحفظات کافی

ہوں گے جو پورے دستور کی حفاظت کے لئے ہر دستور میں رکھے جاتے ہیں۔

ان غلط فہمیوں کے رفع ہو جانے کے بعد یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ محض شق (ج) کے لئے تحفظات تجویز کرنے کا کوئی قاعده نہیں ہے۔ نہ اس طرز پر سوچنے سے ہم کسی صحیح نتیجے پر پہنچ سکتے ہیں۔ اس کے بجائے ہمیں یہ دیکھنا چاہئے کہ ہم نے قرارداد مقاصد میں جس آئینہءالوہی کو اپنی مملکت کی بنیاد قرار دیا ہے وہ بجائے خود کیا ہے اس کا اس قرارداد کی مختلف شقوں کے ساتھ کیا تعلق ہے اور اس کو دستور میں ثبت کرنے کی صورت کیا ہے اس چیز کو اگر اچھی طرح سمجھ کر ذہن ترتیب دستور میں ٹھیک ٹھیک ثبت کر دیا جائے گا تو قرارداد و ملو محصور کی دوسری شقوں کی طرح شق (ج) کے منشاء کو بھی ہمارا سارا نظام حکومت ہمیشہ جمہوری پورا کرے گا اور اس کے لئے الگ تدابیر (Provisions) کی بہت کم ضرورت رہتی رہے گی۔ لیکن اگر ایمان نہ ہو سکا تو پھر خواہ آپ کتنے ہی تحفظات تجویز کریں اور تدارک کی کتنی ہی صورتیں دیکھ دیں، نظام حکومت کی پوری مشین اس مقصد کے خلاف چلے گی جسے شق (ج) میں بیان کیا گیا ہے۔

(۱) قرارداد مقاصد جس آئینہءالوہی پر مبنی ہے اس کا اقرار و اعلان اس قرارداد کے رہائے میں کر دیا گیا ہے اور وہ حسب ذیل اجزاء فرمیں پر مشتمل ہے:

اول یہ کہ ”حاکمیت ہماری کائنات پر صرف اللہ وحدہ لا شریک کی ہے“ اس کے معنی یہ ہیں کہ خود پاکستان کی حاکمیت بھی اللہ تعالیٰ ہی کے لئے خاص ہے۔ کوئی ظالم، ملحد، فاسق، قوم یا باشندگان پاکستان کا مجموعہ اس حاکمیت کا حامل نہیں ہے۔

دوم یہ کہ ریاست پاکستان کو جو اقتدار حاصل ہے وہ اللہ تعالیٰ کا تفویض کردہ ہے اور اس کی طرف سے ایک ”مقدس ٹرسٹ“ (Sacred Trust) کی حیثیت رکھتا ہے۔ نہ سوشل فلال میں اس کے معنی یہ ہیں کہ یہ ریاست اپنے لئے مستقل بلذات اقتدار کی مدعی نہیں ہے بلکہ وہ اس مملکت میں اصل مقتدار اعلیٰ یعنی اللہ رب العالمین کی جانب ”تذلل اور ائین کی حیثیت سے کام کرے گی۔“

سوم یہ کہ اللہ تعالیٰ نے یہ اقتدار اپنی ریاست کے حکمرانوں کو براہ راست نہیں سونپ دیا ہے بلکہ "پاکستان کے باشندوں کے ذریعے سے سونپا ہے۔" بالفاظ دیگر اس امانت اقتدار کے طور پر اس خلافت و نیابت کے اصل حامل جمہور پاکستان ہیں اور وہی اس اقتدار کو ان لوگوں کے حوالے کریں گے جنہیں وہ ریاست کا انتظام چلانے کے لئے پسند کریں۔ یہ چیز اسلامی جمہوریت کو ایک طرف مغربی طرز کی دیموکریسی سے ممتاز کر دیتی ہے اور دوسری طرف پیلانی تھیوکریسی سے۔

چہارم یہ کہ اللہ تعالیٰ نے ریاست پاکستان کو اس کے باشندوں کے ذریعہ سے جو اختیارات سونپے ہیں وہ اس لئے سونپے ہیں کہ "وہ ان کو اس کی مقرر کی ہوئی حدود کے اندر استعمال کرے۔" اب یہ ظاہر ہے کہ ہم کو اللہ کی مقرر کردہ حدود کا علم اس کی کتب اور اس کے رسولؐ کی ہدایت ہی سے حاصل ہو سکتا ہے۔ اس لئے لامحالہ اس فقرے کا فٹا یہ ہے کہ ریاست پاکستان اپنے ان مفوضہ اختیارات کو قرآن و سنت کے مطابق حدود اللہ کے اندر استعمال کرنے کی پابند ہوگی۔ ان حدود سے تجاوز کرنے کا اسے حق نہ ہو گا۔

یہ ہے وہ آئینہ یالوٹی جس پر اپنی ریاست کی بنیاد رکھنے کا ہم فیصلہ کر چکے ہیں۔ لازم ہے کہ اسی پر ہمارے دستور کی بنا رکھی جائے۔ لہذا اس کے ٹھیک ٹھیک ثبت کرنے کی صحیح آئینی صورت یہ ہے کہ زیر ترتیب دستور کی چار مستقل دفعات میں اس بنیادی عقیدے کے چاروں مذکورہ بالا اجزاء کو واضح اور غیر مشتبہ زبان میں بیان کر دیا جائے۔

(۲) بنیادی عقیدے کی توضیح و تعیین کے بعد قرارداد مقاصد اس عملی نظام کی تشریح کرتی ہے جو اس عقیدے پر بنایا جائے گا۔ یہ نظام تین بڑے اجزاء پر مشتمل ہے:

- ایک وہ جو عام ملی معاملات سے متعلق ہے۔
- دوسرا وہ جو ریاست کی مسلمان اکثریت سے متعلق ہے۔
- تیسرا وہ جو ریاست کی غیر مسلم اقلیت سے متعلق ہے۔

قرارداد مقاصد کے دیباچے نے یہ بات پہلے ہی طے کر دی ہے کہ ان تینوں اجزاء کے بارے میں جس قدر بھی دستوری تفصیلات مرتب کی جائیں گی، وہ لازماً اسی آئینہ بالوحی پر مبنی ہوں گی جو اس دیباچے میں بیان کی گئی ہے۔ ان میں سے کسی جز کے بارے میں بھی کوئی ایسی دستور سازی جائز نہ ہو گی جو اس اعلان کردہ بنیادی عقیدے کے خلاف ہو۔ جو لوگ دستور سازی کے کام میں کسی طور پر حصہ لے رہے ہوں ان کا فرض ہے کہ اس بات کو پوری ایمانداری کے ساتھ ملحوظ رکھیں اور اپنے شرکاء کار کو اس راستے سے ہٹنے نہ دیں۔

(۳) عام ملکی معاملات کے بارے میں قرارداد مقاصد کی شق (ب) یہ طے کرتی ہے کہ دستور مملکت کی ترتیب میں ”جمہوریت“ آزادی“ مساوات“ رواداری اور اجتماعی عدل و انصاف کے ان اصولوں کی پوری طرح پیروی کی جائے گی جو اسلام نے ہم کو بتائے ہیں۔ ”نیز شق (د) یہ بھی طے کرتی ہے کہ زیر ترتیب دستور میں باشندگان ملک کو چند بنیادی حقوق کی ضمانت دی جائے گی جن میں خاص طور پر یہ حقوق شامل ہوں گے۔ ”مرتبہ اور مواقع کی مساوات۔ قانون کی نگاہ میں سب افراد کا یکساں ہونا۔ تمدنی و معاشی اور سیاسی انصاف۔ خیال“ بیان“ عقیدہ“ ایمان“ عبادت اور اجتماع کی ایسی آزادی جو قانون اور اخلاق عامہ کے تابع ہو۔“

ان سب امور کے بارے میں یہ ضروری ہے کہ پہلے جمہوریت“ آزادی“ مساوات“ رواداری اور اجتماعی عدل و انصاف کے اسلامی مفہومات کو اچھی طرح سمجھ لیا جائے“ پھر ان کو دستور کے مختلف ابواب اور دفعات میں حسب موقع ثبت کیا جائے“ پھر ان کو دستور کے مختلف ابواب اور دفعات میں حسب موقع ثبت کیا جائے۔ یہ اصطلاحات دنیا کے بہت سے فکری نظاموں میں مشترک ہیں۔ مگر ہر ایک میں ان کے مفہومات دوسرے نظاموں سے الگ ہیں۔ اشتراکی ان کو کسی معنی میں استعمال کرتا ہے، مغربی جمہوریتوں کے متبعین ان کے کچھ اور معنی لیتے ہیں اور اسلام میں ان کے معنی کچھ اور ہیں۔ ہم کو

ان کی مختلف تعبیرات میں سے لازماً وہ تعبیر اختیار کرنی ہے جو خالص اسلامی ہو اور ان تعبیرات سے بچنا ہے جو ہماری تعبیر کے خلاف دوسروں کے ہاں رائج ہیں۔ مثل کے طور پر اسلام میں دوسرے ظلمات فکر کے برعکس جمہوریت مطلق العنان نہیں ہے بلکہ حدود اللہ کی پابند ہے۔ اس لئے ہماری پارلیمنٹ نہ تو کثرت رائے سے اور نہ بلا تعلق کوئی ایسا قانون بنا سکتی ہے جو خدا اور رسول کے احکام سے ٹکراتا ہو۔ قانون سازی کے معاملہ میں اس کی آزادی صرف مباحث تک محدود رہے گی۔ رہے وہ معاملات جن میں کسی نہ کسی طرح کے شرعی احکام موجود ہیں تو ان میں وہ لازماً نصوص کتاب و سنت ہی سے مسائل کا استنباط کرنے پر مجبور ہو گی۔ ہمارے دستور کے باب قانون سازی کی اولین دفعہ میں اس مضمون کی تصریح ہونی چاہئے اور اس کے ساتھ ایک خاص مدت بھی اس غرض کے لئے مقرر کی جانی چاہئے کہ اس کے ساتھ ایک خاص مدت بھی اس غرض کے لئے مقرر کی جانی چاہئے کہ اس کے اندر اندر انگریزی دور کے وہ تمام قوانین منسوخ یا تبدیل کر دیئے جائیں گے جو احکام خدا و رسول کے خلاف ہماری مملکت میں رائج ہیں۔

اسی طرح بنیادی حقوق کے معاملہ میں بھی ہم کو دوسروں کی تقلید نہیں کرنی ہے بلکہ اپنے شہریوں کو وہ حقوق دینے ہیں جو خدا اور رسول کی شریعت نے ان کو دیئے ہیں۔ اور ان کے حقوق پر وہ پابندیاں عائد کرنی ہیں جو اسلامی قانون اور اسلامی نظام اخلاق نے ان پر عائد کی ہیں۔ جو آزادی اسلام اپنی مملکت کے شہریوں کو نہیں دیتا وہ ہمارے دستور میں ان کو ہرگز نہیں دی جا سکتی خواہ تمام دنیا میں ان کو دی گئی ہو۔ اور جس آزادی سے اسلام نے ان کو بہرہ ور کیا ہو ہم اسے سلب کرنے کی کوئی گنجائش اپنے دستور میں نہیں رکھ سکتے۔ خواہ دنیا کے دوسرے دستوروں میں ایسی گنجائش کتنی ہی فراخ دلی سے رکھ دی گئی ہوں۔ مثلاً اسلام اپنی مملکت کے کسی مسلم شہری کو یہ آزادی نہیں دیتا کہ وہ اس ملک کے اندر رہتے ہوئے اپنا دین تبدیل کر لے یا ارکان دین کی بجا آوری سے انکار کرے یا فواحش و منکرات کا علانیہ مرتکب ہو اور

احکامِ خدا و رسولؐ کی کھلے بندوں خلاف ورزی کرے۔ لہذا شخصی آزادی کی یہ تعبیر دوسرے دستوروں میں چاہے جیسی کچھ بھی پائی جاتی ہو، ہم کو اپنے دستور میں صاف صاف اس آزادی کی نفی کرنی پڑے گی۔ بخلاف اس کے دنیا کے بعض دستوروں میں ایسی گنجائش رکھی گئی ہیں جن کی بنا پر حکومت ایک شری کی آزادی اس کا جرم ثابت کئے بغیر اور اس کو صفائی کا موقع دیئے بغیر سلب کر سکتی ہے۔ لیکن اسلام کسی حال میں اس کی اجازت نہیں دیتا۔ اس لئے ہمارے دستور میں ایسی کوئی گنجائش نہیں رکھی جاسکتی۔

(۴) ریاست کے مسلم شہریوں کے معاملہ میں قرارداد مقاصد کی شق (ج) یہ طے کرتی ہے کہ زیر ترتیب دستور میں ”مسلمانوں کو اس قتل بتایا جائے گا کہ وہ انفرادی اور اجتماعی طور پر اپنی زندگی کو ان اسلامی تعلیمات و مقصدات کے مطابق جو قرآن و سنت میں مذکور ہیں، منضبط کر سکیں۔“ اس مقصد کو پورا کرنے کے لئے ضروری ہے کہ دستور میں مسلمانوں کی حد تک حکومت کے ذمہ چند فرائض واضح طور پر عائد کئے جائیں تاکہ ان کی انجام دہی سے تغافل کرنے کی صورت میں اس سے مواخذہ کیا جاسکے۔ مثال کے طور پر حکومت کا یہ فرض ہونا چاہئے کہ :

وہ اس ملک میں ایسا نظام تعلیم رائج کرے جو الحاد و بے دینی کے رجحانات سے پاک ہو، جس کے ماتحت علم کے تمام شعبوں میں اسلامی آئیڈیالوجی کو بنیادی حیثیت حاصل ہو، اور جس میں مسلمانوں کے لئے قرآن و سنت کی تعلیم لازمی ہو۔

وہ اس ملک میں اقامتِ صلوٰۃ اور اتھائے زکوٰۃ کا انتظام کرے۔ حج کی تنظیم کرے، اور مسلمانوں کو احکامِ اسلامی کا پابند بنائے۔

وہ مسلمانوں کی انفرادی و اجتماعی زندگی کو ان برائیوں سے پاک کرنے کا انتظام کرے جو قرآن و سنت میں ممنوع ہیں۔

وہ تہذیب و تمدن اور معاشرت و معیشت کے تمام شعبوں میں ان اصولوں کی پابند ہو اور اپنے اصلاحی پروگرام کو ان اصولوں پر قائم کرے جو

اسلام نے بتائے ہیں۔

وہ سرکاری انتظام یا سرپرستی میں ایسے طریقوں کو رواج دینے سے باز رہے جن سے مسلمانوں کی اخروی و اجتماعی زندگی کا قرآن و سنت کی پٹائی ہوئی راہ سے ہٹ جانا متوقع ہو۔

(۵) غیر مسلموں کے بارے میں قرار دلو مقاصد کی شرح (۱) یہ طے کرتی ہے کہ ریاست پاکستان کے دستور میں ”اقلیتوں کے لئے اس امر کی کافی گنجائش رکھی جائے گی کہ وہ آزادی کے ساتھ اپنے مذہب کی عروسی اور اس پر عمل کر سکیں اور اپنی تہذیب کو نشوونما دے سکیں۔“ نیز شرح (۲) میں یہ اطمینان دلایا گیا ہے کہ ”اقلیتوں“ پس ماندہ اور پست طبقوں کے جائز مفاد کی حفاظت کا کافی بندوبست کیا جائے گا۔“ یہ دونوں شےیں بھی لانا اسی وجہ سے کی تھیں جس میں مملکت پاکستان کے بنیادی عقیدے کی تصریح کی گئی ہے۔ لہذا اس معاملہ میں بھی ہم دنیا کی غیر دینی جمہوری ریاستوں کی نقل نہیں اتار سکتے بلکہ ہم کو ٹھیک ٹھیک اسلامی اصولوں ہی کی پیروی کرنی ہو گی۔ ہم غیر مسلموں کو وہ سارے حقوق دیں گے جو اسلام کے دستوری قانون نے ان کو دیئے ہیں خواہ دنیا کی دوسری ریاستوں نے ایسے حقوق اپنی اقلیتوں کو نہ دیئے ہوں۔ اور ہم ان کو ایسا کوئی حق نہ دیں گے جو اسلامی دستور کے الفاظ اور روح کے خلاف پڑتا ہو خواہ وہ دنیا کی جمہوریتوں میں اقلیتوں کو دیا گیا ہو۔ یہ مسئلہ چونکہ پیش کردہ سوال سے غیر متعلق ہے اس لئے اس پر کچھ زیادہ تفصیلی اظہار خیال نہیں کر سکتے۔ اور ایسے بھی اب اس پر بحث کی ضرورت نہیں ہے۔ کیونکہ ان صفحات میں اس سے پہلے اس کے متعلق مفصل بحثیں شائع ہو چکی ہیں۔

(ترجمان القرآن۔ شعبان تہذی القصد ۱۳۶۹ھ۔ جولائی تا ستمبر ۱۹۵۰ء)

۱۔ ملاحظہ ہو ”اسلامی ریاست میں زمین کے حقوق“ از مولانا علی مودودی اور ”اسلامی ریاست میں غیر مسلموں کے حقوق“ از مولانا امین احسن عطائی۔

تدوین قانون میں اکثریت کے مسلک کا لحاظ

سوال :- آپ نے غالباً کہیں لکھا ہے یا کہا ہے کہ ملک میں فقہی مسلک کے لحاظ سے جن لوگوں کی اکثریت ہو گی، قوانین انہی کے فیصلوں کے مطابق بنائے جائیں گے اور گیل گردہوں (مثلاً پاکستان میں احناف کے ہاتھ ملنے والے) اور شیعہ (مثلاً اور شیعہ وغیرہ) کے لئے پرستاروں کی گنجائش رکھی جائے گی۔ اگر آپ کا خیال یہی ہے تو کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ اکثریت اپنے مخصوص مسلک کے آئینہ دار قوانین بنانے کی عاز ہو گی جو ائمہ مجتہدین کے ہدایات پر مبنی ہوں گے یا آپ کی مراد یہ ہے کہ اکثریت سابق مفروضات کے بجائے محض کتب و سنت کا بے آبرو مطالعہ کرے گی اور جن نتائج پر پہنچے گی انہی کو قانونی حوازا حاصل ہو جائے گا؟ پہلی صورت میں قوانین کا ماخذ کتب و سنت کے بجائے فقہائے کرام کی کتب حدیث ہوں گی۔ لیکن یہ طریق شاید اسلامی حکومت کے مزاج کے منافی ہو۔ دوسری صورت میں ان قوانین کا ماخذ کتب و سنت ہی ٹھہرے گا لیکن اس کی کیا ضمانت ہے کہ مخصوص تفسیر کی حامل اکثریت خصوصی ڈگر کو چھوڑ کر کتب و سنت کا مطالعہ کرے گی اور اس میں موروثی فکر و نظر اور مسکنی مصیبت و محبت و خیال نہ ہو گی۔ اس تشویش کے اظہار سے میری غرض یہ نہیں ہے کہ فقہائے مجتہدین کے افکار عالیہ سے استنباط نہ کیا جائے۔ صرف چند الجھنیں جو ذہن میں پیدا ہوئی ہیں، ان کا حل مطلوب ہے۔

جواب :- میں نے جو چیز پیش کی ہے وہ صرف یہ ہے کہ قوانین کی تدوین و ترتیب کے سلسلے میں حق ترجیح اسی مسلک کو حاصل ہو گا جس کے حق میں اکثریت ہو۔ اس لئے کہ ایک قتل عمل صورت ہے۔ رعایا یہ بات کہ اکثریت قوانین کی تدوین میں فقہاء مجتہدین کی فقہ پر اکتفا کرتی ہے یا براہ راست کتب و سنت کی طرف رجوع کرتی ہے، تو اس کا فیصلہ کرنا ہمارا آپ کا کام نہیں ہے۔ یہ تو جمہور کے نمائندے ہی طے کریں گے۔ تاہم میرے نزدیک اس امر کا امکان ضرور موجود ہے کہ جب تک ملک میں اسلامی قوانین کی تعلیم اور ان کے فہم کے لئے لوگوں کی ذہنی تربیت پختہ نہ ہو جائے

گی ایک درمیانی دور ایسا یقیناً گزرے گا جس میں لوگوں کے طرز عمل میں اضطراب پایا جائے گا۔ ہو سکتا ہے کہ کبھی وہ فقہ سے استفادہ کریں اور اس میں کوئی پختگی نہ ہو۔ اور کبھی وہ کتب و سنت سے استفادہ کریں اور اس میں بھی کوئی پختگی نہ ہو۔ ”بلوغ“ کا دور آنے سے پہلے آغاز کار میں یہ صورت پیش آتی ناگزیر ہے، اسے برداشت کرنا ہی ہو گا۔ آگے چل کر انشاء اللہ علمی رسوخ اور ذہنی پختگی پیدا ہو جائے گی۔

(ترجمان القرآن، شعبان، رمضان ۱۳۷۲ھ - مئی، جون ۱۹۵۳ء)

کیا عربی پاکستان کی قومی و سرکاری زبان بن سکتی ہے؟

سوال: ایک صاحب کا انگریزی مضمون ارسال خدمت ہے، جو اگرچہ مسلم لیگ کے حلقے میں ہیں لیکن اسلامی نظام حکومت کے لئے آواز اٹھاتے رہتے ہیں اور دل سے چاہتے ہیں کہ اسلام کے فتنائے مطابق تبدیلی آئے۔ فی الحال یہ ایک خاص مسئلے پر متوجہ ہیں۔ یعنی اپنی پوری کوشش اس بات پر صرف کر رہے ہیں کہ پاکستان کی سرکاری ملکی زبان بروئے دستور عربی قرار پائے۔ ان کے دلائل کا جائزہ ملے گا اپنی رائے سے مطلع فرمائیے۔

”پاکستان کی قومی زبان کے مسئلہ کا فیصلہ مستقبل قریب میں ہونے والا ہے۔ میری التجا یہ ہے کہ آپ عربی زبان کے حق میں آواز بلند کرنے پر پوری توجہ صرف کریں۔ یہ معاملہ اسلام اور پاکستان کے لئے بہت بڑی اہمیت رکھتا ہے اور اگر آپ میری ان سطروں کو اپنے موقر جریدے میں شائع فرمادیں تو میں بہت شکر گزار ہوں گا۔“

عربی زبان کلام الہی یعنی قرآن شریف کی زبان ہے اور قرآن شریف ہی پر سارے اسلام کا دارومدار ہے۔ اس لحاظ سے تمام دنیا کے مسلمانوں کے لئے عربی سیکھنا ضروری ہے۔ پیغمبر اسلام ﷺ کے ارشاد کے بموجب عالم آخرت کی زبان بھی عربی ہو گی۔ پھر اسلام کے سارے سرمایہ روایات کے علمی ماخذ عربی ہی میں ملتے ہیں۔

بجائے خود عربی زبان دنیا کی زندہ کثیر الاستعمال اور وسیع الظرف

زبانوں میں سے ہے۔ پھر عرب، مشرق وسطیٰ اور افریقہ کی تمام اسلامی حکومتوں اور بحیرہ روم کے آس پاس یورپ کے بعض علاقوں کی جو اکثریت کے لحاظ سے مسلم علاقے ہیں، عربی ہی سرکاری اور قومی زبان ہے۔ علاوہ بریں قرآن شریف کے واسطے سے دنیا بھر کے مسلمانوں کی زیادہ سے زیادہ تعداد مراکش سے لے کر انڈونیشیا تک یہ شمول پاکستان عربی سے ملتا ہے۔ عربی زبان بہ حیثیت ایک تمدنی ذریعہ ربط کے وسیع استعداد رکھتی ہے اور ہر قسم کی سائنس، فنی اور جامعی اصطلاحات و مصطلحات کو اپنے اندر جذب کر سکتی ہے۔ اردو اور فارسی کو بھی اس معاملے میں بیشتر عربی کا دست نگر ہونا پڑتا ہے۔ جیسا کہ زاہد حسین گورنر ایٹیک بک آف پاکستان نے عربی کو پاکستان کی سرکاری زبان بنانے کی دعوت دیتے ہوئے زیادہ وضاحت سے بتایا تھا۔

ساری دنیا کے مسلمانوں کا خدا ایک ہے ان کی آسمانی کتاب ایک ہے اور وہ بہ حیثیت مجموعی ملت واحدہ ہیں۔ لہذا بالکل اسی طرح ان کی قومی زبان بھی ایک ہے۔۔۔ یعنی عربی۔۔۔ ہونی چاہئے۔ چاہے وہ کئی مختلف زبانیں بولتے ہوں۔ ملت اسلامیہ کی ترکیب کا دارومدار ہی تنوعاً میں یک جہتی پیدا ہونے پر ہے۔

قرارداد مقاصد پاکستان کے دستور کا اصل الاصول قرار پا چکی ہے، اس کے تحت بنیادی اصولوں کی کمیٹی نے بالکل بجا طور پر مسلمانوں کے لئے قرآن کی لازمی تعلیم کی سفارش کی ہے۔ خود یہ سفارش منطقی طور پر عربی زبان کو پاکستان کی قومی زبان بنائے جانے کو لازم قرار دیتی ہے۔

اس فیصلے سے پاکستان کے ہر حصے کے مسلمانوں میں ایک روح تازہ دوڑ جائے گی اور بالآخر یہ چتر پاکستان — دنیا کی عظیم ترین مسلم مملکت — کو ملت اور عالم اسلام کی سیاسی تنظیم میں شایان شان حصہ ادا کرنے اور ممتاز مقام حاصل کرنے کی ضمانت ہو گی۔ یہ اس صورت میں ناممکن ہے جبکہ کسی دوسری زبان کو قومی زبان قرار دیا جائے۔

سرکاری زبان کو بدلنے کا معاملہ بڑا بھاری معاملہ ہے۔ انگریزی زبان کو ہندوستان میں سرکاری زبان کی حیثیت سے اپنی جگہ پیدا کرنے میں کئی سال لگے۔ اب پاکستان کو اپنی ہی سرکاری زبان اختیار کرنے کے لئے بھی وہی صورت پیش آئے گی۔ چاہے وہ کوئی سی زبان بھی ہو۔ ہمارے لئے اب قرن مصلحت یہی ہے کہ ہم ذرا سی دور اندیشی سے کام لیں اور اس زبان کے حق میں فیصلہ کریں جو ہماری سرزمین کے لئے زیادہ سے زیادہ راس آئے والی ہے اور بلحاظ نتائج بعید کے زیادہ مفید ثابت ہونے والی ہے۔

عربی زبان 'طباعت' 'شینوگرانی' اور 'ٹپ' کے پہلو سے خوب اچھی طرح فروغ یافتہ سوئٹین رکھتی ہے۔ ملوری زبانوں کو دزکنار رکھ کر دیکھا جائے تو مسلمان عوام دوسری زبان کے مقابلے میں عربی کے لئے امتیازی جذبہ احترام رکھتے ہیں۔ ہمیں کبھی بھی عوام کے جذبات کو نظر انداز نہ کرنا چاہئے۔

پھر جبکہ مسلم ممالک — جو زیادہ تر عربی بولنے والے ہیں — کا متحدہ ہلاک ہانے کی انگیم پیش نظر ہے، تو پاکستان عربی کو اپنی سرکاری زبان قرار دے کر اس معاملہ میں اپنا حصہ ادا کرنے کے لئے زیادہ بہتر مقام پیدا کر سکتا ہے۔ دنیا بھر کے مسلمان مملکتوں کی تنگوائی کا اگر کوئی زبان ہے اور ہو سکتی ہے تو وہ صرف عربی ہے۔

پھر ہر سال کی تقریب حج اسلام کی پانچ بنیادی عبادات میں سے ایک ہے جو بہ حیثیت ایک فریضے کے دنیا بھر کے ذی استطاعت مسلمان سرانجام دیتے ہیں۔ سالانہ حج اور مسلمانوں کی دوسری ہنگامی کانفرنسوں کے موقع پر کسی وقت اور غیر ضروری خرچ کے بغیر تمام مسلمان ممالک کے درمیان خیالات و افکار کا تبادلو اور کاروباری تعلقات کا استحکام عربی زبان جاننے ہی کی صورت میں ہو سکتا ہے۔

پھر یہ کہ مصر، شام اور لبنان کے عیسائیوں اور یہودیوں کی طرح ہمارے غیر مسلم ہم وطنوں کو اس پر کوئی اعتراض نہیں ہو سکتا کہ پاکستان کی

سرکاری زبان عربی ہو۔ کوئی وجہ نہیں ہے کہ وہ اردو کو عربی پر ترجیح دیں۔ جب کہ ان کو مغل دور میں فارسی کے خلاف اور ماضی میں انگریزی کے خلاف کوئی شکایت نہ پیدا ہوئی۔ عربی زبان پاکستان کی سرکاری زبان قرار پا کر پاکستان کی علاقائی زبانوں، ان کے رسم الخط اور مستقبل میں صحیح خطوط پر ان کے ارتقاء کو کوئی نقصان نہیں پہنچا سکتی۔

علاوہ بریں عربی زبان اختیار کرنے سے پاکستان بھر میں ہمارے بچوں کے لئے تعلیمی بوجھ میں نمایاں کمی آجائے گی۔ کیوں کہ اس صورت میں ان کے لئے صرف اپنی مادری زبان کی تعلیم حاصل کرنا لازمی ہو گا۔ اور مزید کسی زبان کو سیکھنا چاہیں تو یہ ان کا اپنا اختیاری معاملہ ہو گا۔ اردو یا کسی دوسری علاقائی زبان کو اگر پاکستان کی قومی زبانی بنایا گیا تو ان کے کندھوں پر سہ گونہ بار آ پڑے گا۔ کیونکہ عربی تو ہر محل میں مسلمان خاندانوں میں گھریلو طور پر پڑھی جائے گی۔

برعکس اس کے اگر خلاص جمہوری نقطہ نظر سے پاکستان کی زبان کا تعین کیا جائے تو پھر بنگلہ جو پاکستان کی ۶۰ فی صد آبادی کی زبان ہے، اپنے آپ کو غور کے لئے سب سے پیش پیش رکھنے کی مستحق ہے۔ اردو ایک محدود گروہ میں بولے جانے کی وجہ سے سندھی، پنجابی اور پشتو سے زیادہ قتل لحاظ نہیں ہو سکتی جن کے بولنے والے اپنی بولیوں سے کچھ کم محبت نہیں رکھتے۔ اس کا لحاظ رہے کہ اردو پاکستان کے کسی صوبے میں خصوصی طور پر نہیں بولی جاتی۔ اندریں حالات عربی زبان ہی اس کا وسیلہ ہو سکتی ہے کہ ہم ہر دو خطوں کے لوگ پاکستانی وحدت اسلامیہ کے وسیع تقاضوں کا لحاظ کرتے ہوئے اپنی علاقائی زبانوں کی علم برداری سے دست بردار ہو جائیں۔“

جواب : مسلمانوں کے لئے عربی زبان کی اہمیت ناقابل انکار ہے۔ ہم خود یہ چاہتے ہیں کہ عربی زبان ہی کو نہیں بلکہ قرآن مجید کی تعلیم کو بھی ملک کی تمام درسگاہوں میں لازمی کر دیا جائے۔ ہمیں عربی کی بین الاقوامی اور بین الاسلامی اہمیت بھی معلوم ہے، اور اس کا لحاظ رکھنا بھی ہم ضروری سمجھتے ہیں۔ لیکن ان میں سے کوئی چیز بھی اس کے لئے

دلیل نہیں شہرائی جا سکتی کہ پاکستان کی قومی زبان یا سرکاری زبان عربی قرار دی جائے۔ ایک ملک کی قومی اور سرکاری زبان صرف وہی زبان ہو سکتی ہے جس کو اس ملک کے عام باشندے ملک کے ہر حصے میں جانتے اور سمجھتے ہوں۔ یہ درجہ عربی کو سرحدت حاصل نہیں ہے نہ یہ درجہ اسے آسانی کے ساتھ حاصل ہو سکتا ہے۔ اگر ہم ان کی کوششوں کو دیکھیں جو ایک صدی تک انگریزی حکومت نے ہندوستان میں اپنی زبان کو سرکاری زبان کی حیثیت سے رائج کرنے میں صرف کیں اور پھر یہ دیکھیں کہ ملک کی ۵۰ فی صد سے زیادہ آبادی کو وہ انگریزی سمجھنے کے قابل نہ بنا سکی تو صاف معلوم ہو جائے گا کہ ہم انگریزوں سے کم از کم دس گنی زیادہ کوشش کر کے آئندہ ایک صدی میں اس لائق ہو سکیں گے کہ عربی زبان کو یہاں ایک کامیاب قومی زبان بنا دیں۔

اس کے برعکس اردو زبان کو یہ حیثیت بہت بڑی حد تک پہلے ہی سے حاصل ہے۔ جہاں تک مغربی پاکستان کا تعلق ہے یہ زبان اس کے ہر حصے میں سمجھی جاتی ہے۔ اور سرحد، کشمیر، سندھ، بلوچستان اور پنجاب کے لوگ جب کبھی آپس میں ملتے ہیں، یہی زبان استعمال کر کے ایک دوسرے سے بات چیت کرتے ہیں۔ میں نے اپنے دوروں کے سلسلے میں بلوچستان کے ابتدائی سرے پر بلوچ وسانتوں کے سامنے اردو میں تقریر کی اور پوچھنے پر معلوم ہوا کہ وہ تقریر کو بلا تکلف سمجھ گئے ہیں۔ میں نے ان پر صوبہ سندھ کے سامنے بھی تقریر کی ہے، وہ بھی میری بات یا آسانی سمجھتے رہے۔ صوبہ سرحد میں تو آزاد قبائلی علاقوں تک کے لوگ اچھی طرح اردو سمجھ اور بول لیتے ہیں۔ رہا مشرقی پاکستان تو مجھے ابھی تک براہ راست وہاں کے حالات کا علم نہیں ہے، مگر میں سمجھتا ہوں کہ مغربی پاکستان کے برابر نہ سہی، تاہم وہاں کے بھی عام باشندے انگریزی اور عربی دونوں کی بہ نسبت اردو سے زیادہ شناسا ہیں۔ ایک اردو بولنے والا آدمی مشرقی بنگال کے کسی حصے میں بھی اس قدر اجنبی نہیں ہو سکتا جس قدر اجنبی ایک ایسا شخص ہو سکتا ہے جو صرف انگریزی یا صرف عربی جانتا ہو۔ اور اسی طرح مشرقی پاکستان کا ایک عام آدمی مغربی پاکستان آکر جس زبان کے ذریعے سے یہاں کے عوام سے بات چیت کر سکتا ہے وہ نہ انگریزی ہے نہ عربی، بلکہ صرف اردو ہے۔

یہ حیثیت اردو کو اس وقت بھی حاصل تھی جب کہ یہ زبان ابھی سرکاری زبان

نہیں قرار پائی ہے۔ اب اگر اسے سرکاری زبان قرار دے کر اس کی ترویج کے لئے کوشش کی جائے تو ہم بہت کم محنت کے ساتھ بہت کم وقت میں اسے اپنا علم کر سکتے ہیں کہ یہ ہماری ان تمام ضرورتوں کو پورا کر سکتی ہے جو ایک قوی اور سرکاری زبان سے وابستہ ہوئی ہیں۔

مجھے صاحب مضمون کے اس خیال سے اتفاق نہیں ہے کہ اگر پاکستان کی سرکاری زبان کا انتخاب محض جمہوری بنیاد پر کرنا ہے تو پھر بنگالی کا حق منج ہے۔ کیونکہ یہ ۶۰ فی صد پاکستان کی زبان ہے۔ محض سروں کو گن کر کسی معاملہ کا فیصلہ کرنا جمہوریت نہیں ہے۔ سوال یہ ہے کہ بنگالی ہو یا پشتو یا پنجابی یا سندھی 'ان میں سے کسی زبان کو بھی اس حالت میں قومی زبان کیسے بنایا جاسکتا ہے جبکہ اس زبان کے پورے اور سمجھنے والے صرف اپنے علاقوں تک ہی محدود ہیں۔ اور دوسرے علاقوں کے لئے یہ زبانیں اتنی ہی اجنبی ہیں جتنی دنیا کی کوئی دوسری زبان ہو سکتی ہے؟ ہم جس زبان کو قومی زبان بنانا چاہتے ہیں وہ پاکستان کے کسی حصے کی بھی مادری زبان نہیں ہے۔ مگر پاکستان کے ہر حصے میں کم و بیش عام لوگ اس سے واقف ہیں اور مختلف صوبوں کے عوام باہمی میل جول میں اس کو استعمال کرتے اور کر سکتے ہیں۔ اس کے مقابلے میں نہ بنگالی کو ترجیح دی جاسکتی ہے نہ پنجابی کو نہ سندھی کو یا پشتو یا بلوچی کو۔ اگر سرکاری پر ہی فیصلہ کرنا ہے تو اس لحاظ سے کہتے ہیں کہ کس زبان کے سمجھنے والے پاکستان میں سب سے زیادہ پائے جاتے ہیں۔

بلاشبہ یہ مشکل بہت وزن رکھتی ہے کہ مشرقی پاکستان کے لوگوں کو بنگالی زبان مقامی زبان کی حیثیت سے سمجھنی ہوگی 'عربی دنیا زبان کی حیثیت ہے' انگریزی بین الاقوامی ضرورتوں کے لئے اور پھر اردو سرکاری زبان کی حیثیت سے ہم اس معاملے میں لن کی مشکلات کو اچھی طرح سمجھتے ہیں۔ لیکن یہی مشکل سندھیوں اور پشتو اور بلوچ علاقے کے لوگوں کو بھی پیش آئے گی۔ اس کا بار تھا مشرقی پاکستان کے لوگوں ہی پر نہیں پڑے گا۔ اب ہمیں موازنہ کر کے دیکھ لینا چاہئے کہ عربی کو بالکل نئے سرے سے قومی زبان کی حیثیت سے رائے کرنا زیادہ مشکل ہے یا اس زبان کو رائج کرنا جو پہلے بھی اس ملک کے ہر گوشے میں کافی پھیلی ہوئی ہے۔ ان دونوں میں سے جو مشکل کم ہو

اسے اختیار کر لیجئے۔

میں تو سمجھتا ہوں کہ یہ اللہ کا فضل ہے کہ اس نے مشرق اور مغرب پاکستان جیسے دور دراز خطوں کے درمیان اسلام کے بعد ایک اور اتھلوی رشتہ بھی اردو زبان کی شکل میں مہیا کر رکھا ہے۔ اس نعمت کی قدر نہ کرنا ایک طرح کی ناشکری ہے۔ البتہ یہ غلط فہمی نہ ہو کہ میں صرف اردو کو سرکاری زبان بنانے کا حامی ہوں۔ میرے نزدیک اردو بنگالی کے جھگڑے کا یہ بہت اچھا حل ہے کہ دونوں سرکاری زبانیں قرار دی جائیں۔

(ترجمان القرآن۔ جولائی ۱۹۵۱ء تا رجب ۱۳۷۰ھ۔ مارچ تا مئی ۱۹۵۱ء)

چند اعتراضات و شبهات

دعوائے مسدودیت کا بہتکن

سوال : مجھے مولانا صاحب کاظم مدرّسہ عربیہ سے جماعت اسلامی کے موضوع پر تہذیب خیالات کا موقع ملے انہوں نے آپ پر صدی پہنے کا الزام لگایا اور اپنی ملاقات کا تذکرہ فرمایا۔ حاضرین کے دلوں پر کئی قسم کے توہمت غالب آئے۔ کیا جناب نے عمود صدی علیہ السلام کی ملاقات اپنی ذات سے منسوب فرمائی اور ان کے اصرار پر تحریری انکار یا اقرار سے پہلو تھی فرمائی؟ مریلی فرما کر بذریعہ اخبار میرے استفادہ کا جواب یا صواب عطا فرمائیں۔

جواب : مولانا اور ان کے گروہ کے علماء نے میرے خلاف جو پہچانڈا شروع کیا ہے اس سے میں بے خبر نہیں ہوں۔ مگر میرے لئے یہ کوئی نیا تجربہ نہیں ہے۔ بارہا اس طرح کے لوگوں نے طرح طرح کے جھوٹ میرے خلاف پھیلانے کی کوشش کی ہے اور میں نے ہمیشہ ان کے مقابلے میں میرے کام لیا ہے۔ میرا اب تک کا تجربہ یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ کبھی جھوٹ کو فروغ نہیں دیتا۔

مولانا صاحب موصوف اور ان کے ساتھیوں نے یہاں آکر مجھ سے جو باتیں کیں اور پھر واپس جا کر جو خطرے کی گھنٹی بجائی ان دونوں کے فرق پر جب غور کرتا ہوں تو مجھے یہ محسوس ہوتا ہے کہ ان لوگوں کے دل خدا کے خوف اور آخرت کی جواب دہی کے احساس سے بالکل خالی ہو چکے ہیں اور انہوں نے یہ مجھ رکھا ہے کہ جو کچھ بھی ہے بس یہی دنیا ہے، آگے کوئی نہیں جہاں اپنے قول و فعل کا انہیں حساب دینا ہو گا۔

میرا ہمیشہ یہ قلعہ رہا ہے اور میں آئندہ بھی اسی پر عمل کرنے کا ارادہ رکھتا ہوں کہ جن لوگوں کو میں صداقت و دیانت سے بے پروا اور خدا کے خوف سے خالی پاتا ہوں ان کی باتوں کا کبھی جواب نہیں دیتا۔ میں سمجھتا ہوں کہ ان سے بدلہ لینا میرے بس میں نہیں ہے، خدا ہی ان سے بدلہ لے سکتا ہے۔ اور میرا یہ بھی خیال ہے کہ ان کے جھوٹ کی تردید کرنے کی مجھے ضرورت نہیں۔ ان کا پردہ انشاء اللہ دنیا ہی میں فاش ہو گا۔ اس لئے آپ مجھ سے یہ توقع نہ رکھیں کہ میں ان کے جواب میں کوئی بیان کسی

اخبار کو بھیجوں گا

میری کتاب تجرید و احیائے دین جس کی بعض عبارتوں کو غلط معنی پہنچا کر وہ مجھے مدعی مہدویت قرار دے رہے ہیں "آج کی کوئی نئی تصنیف نہیں ہے۔ یہ آج سے دس سال پہلے شائع ہوئی تھی" اس وقت سے تب تک برابر شائع ہوتی رہی ہے اور اب بھی آپ کو ہر جگہ مل سکتی ہے۔ آپ اس کو خود دیکھیں "دو چار سطروں یا چند فقروں کو نہیں" پوری کتاب کو پڑھیں۔ آپ کو خود معلوم ہو جائے گا کہ میں نے اس میں اپنی مہدویت یا مہدویت کا دعویٰ کیا ہے یا دعویٰ کرنے والوں کی تردید کی ہے۔

(ترجمان القرآن۔ ربیع الاول۔ ربیع الثانی ۱۴۰۵ھ۔ جنوری۔ فروری ۱۹۸۵ء)

چند اور موٹکائیاں

سوال: خدا کے دین کی اشاعت کا جو کام اپنی فطرت کے مطابق ہم لوگ سر انجام دے رہے ہیں اس کے پھیلنے میں آپ کی بعض کتابیں "مثلاً وحیات" خطبات وغیرہ بہت مدد دے رہی ہیں اور ان کی مانگ برابر بڑھ رہی ہے۔ لیکن دوسری طرف یہ کتابیں حائضین کرام کا خاص ہدف بھی بنی ہوئی ہیں۔ ان کی بعض عبارات کو چھٹا چھٹ کر غلط فہمی پھیلانے اور ہمیں بدنام کرنے کی مہم جاری ہے۔ یہاں تک کہ دنیا پرست مشین کرام ان عبارات کی بنیاد پر ہمارے خلاف فتوائے کفر تک جاری کر چکے ہیں۔ ان حالات میں محققوں کا محور تمام تر آپ کی چند خاص عبارات بن گئی ہیں۔ یہ عبارات حسب ذیل ہیں:

۱۔ رسالہ وحیات باب چہارم کے آخر میں آپ نے لکھا ہے کہ "یہ پانچ عقیدے ہیں جن پر اسلام کی بنیاد قائم ہے۔ ان پانچوں کا خلاصہ صرف ایک کلمہ میں آ جاتا ہے" پھر باب پنجم میں درج ہے کہ "پچھلے باب میں تم کو بتایا گیا ہے کہ حضرت عمر مسلم نے پانچ امور پر ایمان لانے کی تعلیم دی ہے" ملائکہ حدیث صحیح میں "والقدر خیرہ وشرہ" کو ملا کر ایمان کو چھ چیزوں پر مشتمل قرار دیا گیا ہے نہ کہ پانچ پر۔ اس سے

معتزین نے یہ نکتہ نکالا ہے کہ ”فرقہ مودودیہ تو قدر پر ایمان نہیں رکھتا۔ یہ لوگ خیر و شر کے خدا کی طرف سے ہونے کے منکر ہیں“ یہ وہی قدریہ ہیں جن کے بارے میں حدیث میں آیا ہے کہ وہ اس امت کے آتش پرست ہیں۔“ اس استدلال کی بنیاد پر صرف جمہولی الزام تراشی ہی نہیں کی جا رہی ہے بلکہ ہمیں صریحاً ”کافر“ کہا جاتا ہے اور ہم پر طرح طرح کے مظالم توڑ رہے ہیں۔ بعض جگہ جماعت اسلامی کے ہمدردوں کو مسجدوں میں داخل ہونے سے روک دیا گیا ہے۔ علماء سوء عوام میں وعظ کرتے پھرتے ہیں کہ ”لوگو! خبردار! یہ وہ لوگ ہیں جنہوں نے ہمارا ایمان چوری کیا ہے“ انہیں جتنی بہت دو کم ہے۔“

اس اعتراض کے جواب میں ہم نے واضح کیا ہے کہ ہمارا ایمان قدر پر ہے۔ لیکن رسالہ وحیات میں ایمان صرف پانچ چیزوں پر مشتمل اس لئے بیان کیا گیا ہے کہ قدر پر ایمان ایمان باللہ کے اندر شامل ہے۔ اس جواب کی تائید میں ہم ”مسئلہ جبر و قدر“ کو پیش کرتے ہیں۔ مگر معتزین آپ کے جواب پر مصر ہیں۔

۲۔ دوسرا اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ ”خطبات“ میں آیت و قال اللہ انی معکم لئن اقمتم الصلوٰۃ... کی آپ نے جو تفسیر کی ہے وہ عام مفسرین سے مختلف ہے۔ آپ نے ”انی معکم“ کو ”لئن اقمتم“ کا جواب بتایا ہے۔ حالانکہ عام مفسرین نے ”انی معکم“ کو جملہ مصنفانہ قرار دیا ہے اور ”لئن اقمتم“ کا جواب ”لا کفرن عنکم“ بتایا ہے۔ آپ نے تو نہ صرف ”لا کفرن“ کا جواب نہیں لکھا ہے بلکہ خطبات میں آیت کے اس آخری حصہ کو بالکل چھوڑ ہی دیا ہے۔ معتزین کا دعویٰ ہے کہ نحوی قاعدے کے مطابق بھی ”انی معکم“ اور ”لئن اقمتم“ کے درمیان وقف جائز ہے، حالانکہ شرط و جواب کے درمیان تو وقف جائز نہیں ہو سکتا۔ ہم اس اعتراض کا کوئی جواب دیتے ہیں تو حضرات علماء فوراً یہ کہہ کر ہمارا منہ بند کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ تم مودودی صاحب کے

اندھے مقلد ہو اور علی کے قہری قولہ کا انکار کر کے بھی ان کی "تفسیر ہارائے" کی حمایت میں دلیلیں دلائے ہو۔ براہ کرم واضح فرمائیے کہ آپ کی تفسیر صحیح ہے تو کن دلائل کی بنا پر؟ اور کیا حقدین میں سے بھی کسی نے یہ تفسیر کی ہے؟ نہیں تو وہ کیا اسباب تھے کہ آپ نے اس نئی تفسیر کی ضرورت محسوس کی؟ فصیح علی زبان میں اس کی کوئی نظیر ہو تو اس سے ضرور مطلع کیجئے۔

۳۔ خطبات میں عہدات کے مقاصد کے تذکرے پر یہ اعتراض اٹھایا گیا ہے کہ آپ نے صرف ان کے دنیوی فوائد کا تذکرہ کیا ہے اور انہی کو اہم بتایا ہے۔ عہدات کے اخروی فوائد کا یا تو ذکر ہی نہیں کیا یا اگر کیا بھی ہے تو ثانوی درجے کی حیثیت سے۔ اس کے جواب میں بھی ہم اپنے علم کے مطابق وضاحت کی کوشش کرتے رہے ہیں مگر معترنین ہمارے جواب سے مطمئن نہیں ہوتے۔

بہر حال ان مسائل میں کتابوں کے اصل مصنف کی تصریحات کا مطالبہ عام طور پر کیا جاتا ہے اور ہم بھی یہی رائے رکھتے ہیں کہ خود آپ کی توضیح زیادہ مفید ہوگی۔ بلکہ ضرورت اس بات کی ہے کہ ان کتابوں کی عبارتوں میں ضروری ترمیم کر دی جائے۔

آخر میں یہ خوشخبری بھی عرض خدمت ہے کہ اندھی مخالفت کا یہ طوفان جتنا جتنا زور پکڑ رہا ہے ہماری دینی دعوت بھی اسی کے ساتھ روز بروز بڑھتی جا رہی ہے۔ آپ ہمارے لیے خدا تعالیٰ سے دعا فرمائیے۔

جواب: آپ کو ملا ہار میں جس قسم کی مخالفتوں سے سابقہ پیش آ رہا ہے اس سے بدتر اور اس سے بہت زیادہ گھٹیا درجے کی مخالفتوں سے ہم یہاں دو چار ہیں۔ بہر حال ہمارے لئے اس کے سوا چارہ نہیں کہ صبر کے ساتھ اللہ کی رضا کے لئے کام کرتے چلے جائیں اور اپنی حد تک صراطِ مستقیم پر گھبرن رہیں۔ جو لوگ جس غرض اور جس نیت سے بھی ہماری مخالفت چاہیں کریں، آخر کار فیصلہ اس خدا کو کرنا ہے جو ہماری نیت و عمل سے بھی واقف ہے اور ان کی نیت و عمل سے بھی!

۱۔ رسالہ دینیات باب چہارم کے آخر میں یہاں یہ فقرہ لکھا ہے کہ ”یہ پانچ عقیدے ہیں جن پر اسلام کی بنیاد قائم ہے“ وہاں میری طرف سے یہ حاشیہ لکھ دیا جائے:

”میں نے یہاں ایمانیات کی تعداد بتائی ہے۔ یہ شمار قرآن مجید کے ارشاد امن الرسول بما انزل الیہ... الایہ (بقرہ رکوع ۴۰) پر مبنی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ حدیث میں والقدور خیرہ وشرہ کو بھی ایمانیات میں شمار کیا گیا ہے اور اس طرح بنیادی عقائد پانچ کے بجائے چھ قرار پاتے ہیں۔ لیکن درحقیقت ایمان بالقدر ایمان باللہ کا ایک جز ہے اور قرآن میں اس عقیدے کو اسی حیثیت سے بیان کیا گیا ہے۔ اس لئے میں نے بھی اس عقیدے کو عقیدہ توحید کی تشریح میں داخل کر دیا ہے۔ بالکل اسی طرح بعض احادیث میں جنت اور دوزخ اور صراط اور میزان کو الگ الگ عقائد کی حیثیت سے بیان کیا گیا ہے۔ مگر درحقیقت یہ سب ایمان بالآخرۃ کے اجزاء ہیں۔“

مجھے یہ معلوم کر کے افسوس ہوا کہ ملاحار میں بعض علماء نے میری ان عبارتوں کو غلط معنی پہنا کر خواہ مخواہ یہ مشہور کرنا شروع کر دیا ہے کہ میں قدر کا منکر ہوں۔ حالانکہ اگر وہ اسی کتب کے اسی باب میں وہ بحث پڑھ لیتے جو ”انسان کی زندگی پر عقیدہ توحید کا اثر“ کے زیر عنوان کی گئی ہے تو ان کو معلوم ہو جاتا کہ میں تقدیر کی بھلائی اور برائی کو اللہ تعالیٰ ہی کی طرف سے مانتا ہوں۔ یہ بات بڑی افسوسناک ہے کہ لوگ تحقیق کے بغیر دوسروں کی طرف غلط عقیدے منسوب کرتے اور زبردستی ان کو گمراہ ٹھیرانے کی کوشش کرتے ہیں اور ذرا نہیں ڈرتے کہ اس طرح کے بہتان لگانے پر وہ اللہ کے ہاں ماخوذ ہوں گے۔

۲۔ آیت وقل اللہ انی معکم کی تفسیر میں ”معیت“ کو میں نے ”نصرت“ کے معنی میں لیا ہے اور اس بنا پر یہ سمجھا ہے کہ اس نصرت کے لئے اقامت صلوٰۃ وایماء زکوٰۃ وغیرہ بطور شرط کے ارشاد ہوئے ہیں۔ لیکن اگر انی معکم کے معنی یہ لئے جائیں کہ

انی معکم بالعلم والقدرة فاصمع كلامکم واری افعالکم
واعلم ضمائرکم و اقدر اعلیٰ ایصال الجزاء الیکم

یعنی میں اپنے علم و قدرت کے اعتبار سے تمہارے ساتھ ہوں اور
تمہاری گفتگو میں سنتا ہوں، تمہارے اعمال کو دیکھتا ہوں، تمہاری نیتوں کو
جانتا ہوں اور تم کو جزا و سزا دینے پر پوری طرح قادر ہوں۔

تو اس صورت میں بلاشبہ یہ فقرہ بجائے خود ایک مکمل فقرہ قرار دینا درست ہو
گاہ اس معاملہ میں چونکہ دو تفسیروں کی گنجائش ہے اس لئے انی معکم کے بعد وقف
جائز ہے، مگر لازم نہیں ہے اور وصل ممنوع نہیں ہے۔

جو لوگ میری اس تفسیر کو ”تفسیر بالرائے“ کہتے ہیں ان کو تفسیر بالرائے کے
معنی معلوم نہیں۔ تفسیر بالرائے کے معنی پچھلے مفسرین سے اختلاف کرنے کے نہیں
ہیں، بلکہ ایسی تفسیر کرنے کے ہیں جو قرآن یا حدیث صحیح کے خلاف پڑتی ہو، جو قواعد
لغت کے خلاف ہو۔

میں نہیں سمجھ سکا کہ آپ نظیر کس چیز کی مانگتے ہیں۔ اگر شرط و جواب شرط
کے درمیان تقدیم و تاخیر کی نظیر درکار ہے تو اس کی نظیریں بے شمار ہیں۔ خود قرآن
میں ہے:

قد اغتربنا علی اللہ کذبا ان عدنانی ملتکم (اعراف: ۱۸)

اور اگر شرط اور جواب شرط کے درمیان وقف کی نظیر مانگتے ہیں تو میں اس کا
قائل کب ہوں کہ اس کی نظیر پیش کروں۔ میں تو خود کہتا ہوں کہ انی معکم کے بعد
وقف اس صورت میں جائز ہے جبکہ اس کو جملہ مستأنفہ مانا جائے۔ لیکن اگر اسے
جواب شرط مانا جائے تو وقف جائز نہیں۔

۳۔ خطبات میں عبادات کے دنیوی نہیں بلکہ اخلاقی فوائد کو میں نے زیادہ
نمائیاں کر کے پیش کیا ہے۔ اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ میں اخروی فوائد کا
قائل نہیں ہوں یا انہیں کم اہمیت دیتا ہوں۔ بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ موجودہ
زمانے کے لوگوں کی نگاہوں سے عبادات کے اخلاقی، اجتماعی اور تمدنی فوائد
اوجھل ہو گئے ہیں، اور ان کے اوجھل ہو جانے کی وجہ سے لوگ ان عبادات

سے غفلت برتنے لگے ہیں۔ اس لئے میں نے ان پہلوؤں کو زیادہ نمایاں کیا ہے۔ نمایاں وہی چیز کی جاتی ہے جو غفل ہو یا جس سے عموماً "لوگ غافل ہوں" نہ کہ وہ چیز جس سے پہلے ہی لوگ واقف ہوں۔

آخر میں دعا کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ آپ لوگوں کی مدد فرمائے اور فتنہ پردازوں سے آپ کی حفاظت کرے۔ **نِیْ سَلِّمْ عَلَیْہِمْ** ایسے موقع پر دعا فرمایا کرتے تھے اللہم انا نجعلک فی نحورہم و نعوذ بک من شرورہم۔ یہی دعا میں بھی مانگتا ہوں۔ جو لوگ محض نفسانیت اور تعصب اور حسد کی بنا پر ہمارے خلاف طرح طرح کے فتنے اٹھا رہے ہیں اور محض اپنے ذاتی کینے کی وجہ سے اس خیر کا راستہ روکنا چاہتے ہیں جس کے لئے ہم کوشش کر رہے ہیں ان کے شر سے ہم خدا کی پناہ مانگتے ہیں اور خدا ہی سے درخواست کرتے ہیں کہ وہ ان سے نمٹ لے۔

(ترجمان القرآن۔ جنوری الاولیٰ تا رجب ۱۴۰۷ھ۔ مارچ تا مئی ۱۹۸۶ء)

جماعت اسلامی کو بیخ و بن سے اکھاڑ پھینکنے کی مہم

سوال : میں اپنے قصبہ میں جماعت اسلامی کی طرف سے کام کر رہا ہوں۔ چند اور مفتی بھی میرے ساتھ ہیں۔ انفرادی مخالفت پہلے بھی تھی جس کی رپورٹ میں اپنی جماعت کے مرکز کو بھیجتا رہا ہوں۔ لیکن اب ایک معاملہ ایسا پیش آگیا ہے کہ آپ سے استفسار کرنا ناگزیر ہو گیا ہے۔

پرسوں سے ایک مولانا صاحب جن کا نام ہے یہاں تشریف لائے ہوئے ہیں اور انہوں نے قصبہ میں اپنے خاص اشتہارات (ایک نقل منسلک ہے) کل تعداد میں تقسیم کرائے ہیں۔ پھر شام کو ایک بہت بڑے مجمع میں تقریر کر کے جماعت اسلامی کے خلاف بہت کچھ زہر افگنا ہے۔ میں

چند باتیں ان کی نقل کر کے ملتصق ہوں کہ ضروری تصریحات سے جلد از جلد میری رہنمائی فرمائی جائے۔

مولانا مذکور کے ارشادات یہ تھے:

(۱) جماعت اسلامی کے بڑے امیر سید ابوالاعلیٰ صاحب نہ تو کوئی مستند عالم ہیں نہ کوئی مفسر۔ صرف اپنے ذاتی علم کی بنا پر ترجمہ اور تفسیر کرتے ہیں۔ اس کی مثال انہوں نے یہ دی ہے کہ "لمن تغفلوا البر حتی تغفلوا عما تحبون" کا ترجمہ خطبات میں یہ ہے کہ "نیکی کا مرتبہ تم کو نہیں مل سکتا جب تک کہ تم وہ چیزیں خدا کے لئے قربان نہ کرو جو تم کو عزیز ہیں۔" اس کی تشریح میں مولانا نے مذکور نے یہ فرمایا کہ دیکھو جماعت اسلامی تم کو نیک اور مسلمان نہیں سمجھتی جب تک کہ تم کل مل خدا کی راہ میں جماعت کو نہ دے دو۔ ورنہ اس کا سیدھا مطلب یہ ہے کہ تم نیکی میں کمال حاصل نہیں کر سکتے جب تک کہ اپنی پیاری چیز میں سے کچھ خدا کی راہ میں قربان نہ کرو۔ مطلب یہ ہے کہ نیک اور مسلمان تو تم ہر وقت ہو ہی، جب تک تم یہ کہتے ہو کہ ہم مسلمان ہیں، البتہ کمال جب ہو گے جب پیاری شے میں سے کچھ خدا کی راہ میں قربان کر دے گے۔

قرآن کے چند ترجموں میں میں نے بھی دیکھا ہے کہ لفظی

ترجمہ یہی ہے جو انہوں نے کیا ہے اس کی کیا تاویل ہو سکتی ہے۔

(۲) پھر انہوں نے یہ کہا کہ دیکھو جماعت اسلامی قرآن میں تحریف کر

کے اس کو اپنے منشا کے مطابق ڈھالنا چاہتی ہے جو بہت بڑا ظلم

ہے۔ اس کے ثبوت میں انہوں نے ایک رسالہ ترجمان القرآن جلد

۳، عدد ۲، ص ۳۸، ص ۳۹ پر سورہ بقرہ رکوع

۲۳ کی ایک آیت پیش کی ہے۔

رسالہ مذکور میں تحریر کردہ آیت یہ ہے: یا ایہا الناس

ادخلو فی السلم کافة لئلا یحلاکم قرآن پاک میں یہی آیت اس

طرح درج ہے: **يَا أَيُّهَا الْمُسْلِمُونَ اذْهَبُوا فِي السُّلَمِ كَافَّةً**
 ایلح۔ یہ ان کی ایسی دلیل ہے جو واقعی ہے اور مخالف لوگ اس
 تحریف سے جتنا بھی مشتعل ہوں کم ہے۔ چونکہ یہ قرآن کا معاملہ
 ہے جس کی بقا کے لئے ہر مسلمان خواہ وہ بے عمل ہی کیوں نہ ہو
 جان کی بازی لگا سکتا ہے۔ آپ سے یہ معلوم کرنا ہے کہ ایسا کیوں
 ہوا؟

مولانا مذکور نے اپنی تقریر میں یہ بھی فرمایا ہے کہ میں نے
 جماعت اسلامی کو بیخ و بن سے اکھاڑ پھینکنے کا بیڑا اٹھایا ہے اور جب
 تک اس کلام میں کامیابی حاصل نہ کر لوں گا دوسرا کلام اپنے اوپر
 حرام سمجھوں گا اسی لئے انہوں نے چند علماء کے فتویٰ لے کر
 چھپنے کے لئے بھیجے ہیں جن کے ذریعے پروپیگنڈہ کیا جائے گا۔

جواب: جو حالات آپ نے لکھے ہیں وہ اس سے کچھ مختلف نہیں ہیں جو پاکستان میں
 ہر جگہ رونما ہیں۔ ہم اور ہمارے مخالفین دونوں اپنا اپنا نامہ اعمال خود تیار کر رہے
 ہیں۔ جن اعمال کو ہم اپنے حساب میں درج کرانا چاہتے ہیں ان کے لئے کوشاں ہیں اور
 دوسرے فضول کاموں میں اپنا وقت ضائع کرنا پسند نہیں کرتے۔ اس کے برعکس
 ہمارے مخالفین نے اگر اپنے لئے یہی پسند کیا ہے کہ ان کے نامہ اعمال میں ہماری
 مخالفت ہی سب سے نمایاں مقام پاسے تو ضرور وہ اس کار خیر کو بڑھ چڑھ کر انجام دیں۔
 ایک وقت آئے گا کہ ہم سب کے ہاتھ میں اپنا اپنا تیار کردہ کارنامہ حیات دے دیا جائے
 گا اور حکم ہو گا کہ اقرا کتابک کفی بنفسک الیوم علیکم حصیباً۔

جو مولانا صاحب آپ کے علاقے میں جماعت اسلامی کو بیخ و بن سے اکھاڑ پھینکنے کا
 بیڑا اٹھائے پھر رہے ہیں ان کے اعتراضات کا مختصر جواب یہ ہے:

(۱) خطبات کے جس مقام کو انہوں نے نشانہ ملامت بنایا ہے وہ ”زکوٰۃ کی
 حقیقت“ کے زیر عنوان آپ خود تلاش کر سکتے ہیں۔ **لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ اِلَّا بِالْخَيْرِ** کا
 ترجمہ میں نے یہ کیا ہے ”تم نیکی کے مقام کو نہیں پا سکتے جب تک کہ وہ
 چیزیں خدا کی راہ میں قربان نہ کرو جن سے تم کو محبت ہو۔“ اور اس سے میں

نے مراد یہ لی ہے کہ اللہ کا دوست بننے اور اس کی پارٹی (حزب اللہ) میں شامل ہونے کے لئے ضروری ہے کہ آدمی اللہ کی محبت پر جان، مال، اولاد، خاندان، وطن، ہر چیز کی محبت کو قربان کر دے۔ اس کے ساتھ ذرا مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے ترجمہ و تشریح پر بھی نگاہ ڈال لیں۔ وہ ترجمہ یہ فرماتے ہیں کہ ”تم خیر کمال کو کبھی نہ حاصل کر سکو گے۔ یہاں تک کہ اپنی پیاری چیز کو خرچ نہ کرو گے“ اور اس کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔ ”شاید یہود کے ذکر میں یہ آیت اس واسطے فرمائی کہ ان کو اپنی ریاست عزیز تھی جس کے تھامنے کو نئی کے تلخ نہ ہوتے تھے۔ تو جب تک وہی نہ چھوڑیں، اللہ تعالیٰ کی راہ میں درجہ ایمان نہ پاویں۔“ (ملاحظہ ہو معجز نما حماائل شریف مطبوعہ ۱۳۵۷ھ ص ۹۷) اب ہر شخص خود دیکھ لے کہ نہ میرا ترجمہ ہی مولانا ممدوح کے ترجمہ سے کچھ زیادہ مختلف ہے اور نہ اس کی تشریح ہی میں معنی کے لحاظ سے کوئی بڑا فرق پایا جاتا ہے۔ اس کے بعد معترض نے میرے ترجمہ و تشریح سے جو معنی نکلے ہیں ان پر دوبارہ ایک نظر ڈال لیجئے۔ آخر میرے ترجمہ و تشریح سے یہ مطلب کیسے نکل آیا کہ جب تک کوئی شخص اپنا سارا مال خدا کی راہ میں جماعت اسلامی کے حوالے نہ کر دے، یہ جماعت اس کو نیک اور مسلمان نہیں سمجھتی؟ اس طرح جو لوگ دوسروں کو مطعون کرنے کے لئے اپنی طرف سے غلط باتیں گھڑ کر ان کی طرف منسوب کرتے ہیں ان کی یہ حرکت خود ہی ظاہر کر دیتی ہے کہ وہ نفسانیت کی بنا پر مخالفت کر رہے ہیں نہ کہ للہیت کی بنا پر۔

(۲) دوسری مثل جو انہوں نے دی ہے اس کو آپ کے دیئے ہوئے حوالے سے میں نے اپریل ۱۳۸۸ء کے ترجمان القرآن میں نکال کر دیکھا اور معلوم ہوا کہ یہاں آیت نقل کرنے میں واقعی مجھ سے سخت غلطی ہو گئی ہے اور افسوس ہے کہ اس غلطی کی وجہ سے ترجمہ بھی غلط ہو گیا ہے۔ اس غلطی کو آج تیرہ سال گزر گئے۔ اس دوران میں آج تک نہ میری ہی نگاہ اس پر پڑی اور نہ کسی نے مجھ کو اس طرف توجہ دلائی۔ معترض بزرگ کا شکریہ کہ انہوں

نے اس ویدہ ریزی کے ساتھ میری خطوں کو تلاش کرنے کی کوشش کی اور ایسی سخت غلطی پر ان کے ذریعے مجھے سنبھ ہوا۔ اللہ تعالیٰ مجھے معاف فرمائے۔ وہی بہتر جانتا ہے کہ یہ سہو تھا یا دانستہ تحریف۔ ہر حال میرا معاملہ تو اللہ سے ہے۔ معترض بزرگ اگر پبلک کو حاکم حقیقی سمجھتے ہیں تو انہیں پورا اختیار ہے کہ اس کو دانستہ تحریف قرآن کا جرم قرار دے کر لوگوں کے سامنے پیش کریں اور اس کا جتنا فائدہ اس دنیا میں اٹھا سکتے ہوں اٹھائیں۔

اب چند کلمات ان فتوؤں کے متعلق بھی عرض ہیں جو آپ کے ارسال کردہ اشتہار میں درج ہیں اور جناب مولانا مہدی حسن صاحب، مولانا اعجاز علی صاحب اور مولانا فخر الحسن صاحب کے قلم سے صادر ہوئے ہیں۔ ان فتوؤں میں مجروح حکم بیان کیا گیا ہے۔ دلائل و شواہد درج نہیں ہیں۔ مولانا مہدی حسن صاحب نے یہ نہیں بتایا کہ میری کتابوں اور مضامین میں کیا باتیں ”اہلسنت والجماعت کے طریقہ کے خلاف ہیں۔“ اور انہوں نے کہاں سے یہ نتیجہ نکالا کہ میں ”صحابہ کرام اور ائمہ مجتہدین کے متعلق اچھا خیال نہیں رکھتا۔“ اور احادیث کے متعلق میرے کیا خیالات ہیں جو ان کے نزدیک ”ٹھیک نہیں ہیں“ اور میں نے کہاں یہ لکھا ہے کہ میں ”بے عمل مسلمانوں کو مسلمان ہی نہیں سمجھتا۔“ موخر الذکر دونوں بزرگوں نے بھی کچھ تھوڑی سی مزید تکلیف گوارا کر کے وہ زہر پیش نہیں کیا جو جماعت کی جانب سے شد میں ملا کر مسلمانوں کو استعمال کرایا جا رہا ہے۔ اور نہ وہ دلائل اور شواہد فرمائے جن کی بنا پر وہ مرزائیوں کو جماعت اسلامی کے ”اسلاف“ (افسوس کہ دونوں صاحبوں کو شریف آدمیوں کی سی زبان لکھنے کی توفیق بھی میسر نہ ہوئی) قرار دیتے ہیں اور اس جماعت کو ان سے بھی زیادہ دین کے لئے ضرر رساں بتاتے ہیں۔ اگر یہ اجمل و اختصار (محض ”ضیق وقت“ کی وجہ سے ہے) جیسا کہ انہوں نے بیان فرمایا ہے، تو یہ بات نہایت افسوس ناک ہے کہ جن لوگوں کے پاس دلائل و وجوہ بیان کرنے کے لئے وقت نہیں ہے ان کو دوسروں پر اس قسم کے فتوے اور مہمل فتوے جڑنے کے لئے کافی وقت مل جاتا ہے لیکن اگر اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ حضرات اپنے فتوؤں کے لئے کوئی معقول دلیل اپنے پاس نہیں رکھتے اس لئے انہوں نے محض چند سطری احکام جاری کر کے اپنے بغض کی تسکین کا سامان کیا ہے، تو

میں اس کے سوا کچھ نہیں کہہ سکا کہ ان کے حق میں خدا سے نیک ہدایت کی دعا کروں۔۔۔ سر حال آپ موقع پائیں تو ان صاحبوں کو میرا یہ پیغام پہنچا دیں کہ آپ پر میرا اور جماعت اسلامی سے تعلق رکھنے والے لوگوں کا اور عام مسلمانوں کا یہ اخلاقی حق ہے کہ آپ اپنے فتوے کے دلائل و وجوہ بیان فرمائیں۔ ان کی جو بات حق ہو گی اسے قبول کرنے میں انشاء اللہ دریغ نہ کیا جائے گا۔ اور میں اپنی حد تک یقین دلاتا ہوں کہ مجھے کبھی اپنی غلطی تسلیم کرنے میں تامل ہوا ہے نہ آئندہ ہو گا، بشرطیکہ میری غلطی دلائل سے ثابت کی جائے نہ کہ سب و شتم سے۔ اور اگر انہیں کوئی غلط فہمی لاحق ہوئی ہو گی تو اسے دلائل کے ساتھ رفع کرنے کی کوشش کی جائے گی۔ ”ترجمان القرآن“ کے صفحات خدمت کے لئے حاضر ہیں۔ جس طرح مولانا حکیم عبدالرشید محمود صاحب گنگوہی کا مضمون بے کم و کاست یہاں شائع کر کے اس کا جواب دیا گیا ہے، اسی طرح ان کے ارشادات بھی کسی حذف و ترمیم کے بغیر درج کئے جائیں گے اور جواب حاضر کر دیا جائے گا۔ اشتہار بازوں کے لئے اوجھڑے ہتھیار فراہم کرنے سے زیادہ بہتر یہ ہے کہ وہ اپنے علمی وقار کے ساتھ سامنے تشریف لائیں اور پوری بات کہہ کر دوسرے کا پورا جواب سننے کے لئے تیار ہوں۔

دوسرے وہ حضرات بھی جو وقتاً فوقتاً اپنی مجلسوں میں میرے اور جماعت اسلامی کے خلاف اظہار فرماتے رہتے ہیں، میری اس گزارش کے مطالب ہیں۔ ان سے کہیں سابقہ پیش آئے تو عرض کر دیجئے کہ آپ کی شان تقویٰ اور جلالت قدر کے لحاظ سے یہ طریقہ کچھ موزوں نہیں ہے۔ اولیٰ یہ ہے کہ شخص متعلق کو اپنے اعتراضات سے آگاہ فرمائیے تاکہ یا تو اس کی اصلاح خیال ہو جائے یا آپ کی غلط نہیں دور ہو جائیں۔ مجھے معلوم ہے کہ ان میں سے اکثر اصحاب نے جماعت اسلامی کی مطبوعات کو بلاستیعاب نہیں دیکھا ہے بلکہ یا تو کچھ نیاز مندوں سے سنی ہوئی باتوں پر یقین کر لیا ہے یا بعض ہوشیار لوگوں نے خاص خاص عبارتیں پوری ہوشیاری کے ساتھ انہیں دکھائی ہیں اور انہی کمزور بنیادوں پر بدگمانیوں کے بڑے بڑے قصر تعمیر کر ڈالے گئے ہیں۔ اگر یہ حضرات کچھ اپنی ذمہ داری کو محسوس کر کے اور کچھ اخلاقی جرات سے کام لے کر ہمیں اپنے اعتراضات سے مطلع فرمائیں، تو ہم پوری کوشش کریں گے کہ ان کو اپنے

موقف سے اچھی طرح آگاہ کر دیں۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ اشتہار باز حضرات کو اور ان لوگوں کو جو اپنے رسائل و جرائد میں مسلسل کینہ توڑی کا مظاہر کرتے رہتے ہیں، ہم منہ لگانے کے قابل نہیں سمجھتے۔

(ترجمان القرآن۔ جمادی الاولیٰ تا رجب ۱۴۰۷ھ۔ مارچ تا مئی ۱۹۸۶ء)

مزید حلیات

سوال : جماعت اسلامی کے تحت قائم شدہ حلقہ ہمدردوں تو ہمارے علاقے میں پہلے سے تھا، لیکن باقاعدہ جماعتی کام چل ہی میں شروع ہوا ہے۔ عوام کا رجحان جماعت کی طرف کثرت کے ساتھ دیکھ کر علمائے دیوبند، سلفیہ اور دہلی اور قلعہ بھون نے جو فتویٰ شائع کئے ہیں وہ ارسال خدمت ہیں اور علمائے دیوبند کا ایک فتویٰ جو کہ ابھی زیرِ کتابت ہے، منسل کتبلی شکل میں آنے والا ہے۔ آنے پر ارسال کر دیا جائے گا۔

ان فتویوں کے جواب میں سکوت مناسب نہیں۔ غور کر کے جواب دیجئے۔ یہ بھی تحریر فرمائیے کہ اب آپ کا تعلق ہندوستان کی جماعت اسلامی سے کیا ہے؟ کچھ تعلق ہے یا نہیں؟ مولانا ابواللیث اصلاحی جو کہ ہندوستان کی جماعت کے امیر ہیں، حقیقت میں امیر ہیں یا صرف حلقہ پری کے لئے فرضی ہیں؟ نیز یہ کہ اگر آپ نے کسی عالم سے فیض حاصل کیا ہو تو ان کا نام بھی تحریر فرمائیں اور اگر کوئی اور وجوہ آپ کو ان کے فتویوں کے بارے میں معلوم ہوں تو وہ بھی تحریر کریں کہ اس قدر شدت کے ساتھ یہ طوفان کیوں اٹھ رہا ہے؟

جواب : میں نے آپ کے ارسال کردہ فتویوں کو بغور پڑھ لیا ہے۔ یہ کسی جواب کے لائق نہیں ہیں۔ صرف اس لائق ہیں کہ انہیں اٹھا کر رکھ لیا جائے اور اس وقت کا انتظار کیا جائے جب اللہ تعالیٰ ہر شخص کو اس کے کئے کا پورا پورا بدلہ دے گا۔ میں نے پوری کوشش کی کہ ان فتویوں میں مجھے اپنی کسی ایسی غلطی کا نشان مل جائے جو واقعی میں نے کی ہو اور ان حضرات نے دلائل کے ساتھ ثابت کر دی ہو۔ ایسی کوئی چیز

ملتی تو میں یقیناً اس کا جواب دینے کے بجائے من لیتا اور اپنی اصلاح کر لیتا۔ میں نے یہ کوشش بھی کی کہ اگر فی الواقع من حضرات کو کوئی ایسی غلط فہمی ہوئی ہے جو میانہ کسی شخص کو میری کسی تحریر یا کسی عمل سے ہو سکتی ہو تو اسے معلوم کروں۔ اگر ان فتوؤں میں اس طرح کی کوئی چیز نظر آ جاتی تو میں اسے صاف کرنے میں بھی ہرگز تامل نہ کرتا۔ لیکن مجھے ان کے غائر مطالعہ کے بعد یہ اطمینان ہو چکا ہے کہ یہ فتوے ان دونوں طرح کی باتوں سے بالکل خالی ہیں، اور ان میں بجز تحریف، بہتان اور الزام تراشی کے اور کچھ نہیں ہے۔ لہذا میں ان پر سکوت اختیار کرنے میں حق بجانب ہوں۔ اگر کوئی مسلمان ان فتوؤں کو دیکھ کر مجھ سے بدگمان ہو یا اس خیر سے رک جائے جس کی طرف میں دعوت دے رہا ہوں تو اس کی ذمہ داری سے میں عند اللہ بری ہوں۔ اس کی پوری ذمہ داری حالت ان لوگوں پر ہے جو متلعظی بنے ہیں اور خدا ہی بہتر جانتا ہے کہ کس نیت سے بنے ہیں۔

خدیو

آپ کہہ سکتے ہیں کہ تم ان غلط بیانیوں اور تحریفات کا پردہ کیوں نہیں چاک کر دیتے جو دعوت الی الخیر کی راہ میں رکاوٹ بن سکتی ہیں۔ میں عرض کروں گا کہ اگر کوئی ایک فتویٰ یا ایک اشتہار ہوتا تو شاید میں بدل درخواست اس کی غلطیوں کو بے ثقل کرنے کی کوشش بھی کر گزرتا، اگرچہ ایسی چیزوں کی طرف توجہ کرنا میرے لئے سخت کراہیت کا موجب ہوتا ہے۔ لیکن یہاں تو پاکستان سے ہندوستان تک ہر طرف فتوؤں، پمفلٹوں، اشتہاروں اور مضامین کی ایک فصل آگ رہی ہے جس میں کونٹ، سوشلسٹ، فرنسیت زدہ ملحدین، قادیانی، منکرین حدیث، اہل حدیث، بریلوی اور دیوبندی سب ہی اپنے اپنے شکوے چھوڑ رہے ہیں اور آئے دن نئے نئے شکوے چھوڑتے رہتے ہیں۔ اس فصل کو آخر کون کٹ سکتا ہے اور کہاں تک کٹ سکتا ہے۔ مجھے اگر دنیا میں اور کوئی کام نہ کرنا ہو تو اسے کاٹنے میں اپنی عمر کھپاؤں، اور جماعت اسلامی اگر اپنے مقصد اور اپنے کام سے دست بردار ہو جائے تو اس پر اپنی سخت ضائع کرے۔ ہمارے مخالفین تو یہی چاہتے ہیں کہ ہم اس حملت میں جلا ہوں اور اس جھاڑ جھنکار سے الجھ جائیں تا کہ فسق و فجار کی قیادت کو اپنا کام کرنے کے لئے صاف راستہ مل جائے۔ لیکن ہم نے ایسی کچی گولیاں نہیں کھیلی ہیں۔ ہم کہتے ہیں کہ یہ شیطان کی فصل ہے، وہی اسے

کاٹے گا، خود نہ کاٹے گا تو مستحبہ اللہ یہی ہے کہ بلاخر اس کو خود ہی اسے کاٹنا پڑے گا۔
آپ نے جو سوالات کئے ہیں ان کے مختصر جوابات یہ ہیں:

(۱) تقسیم کے بعد فروری ۱۹۷۸ء میں جماعت اسلامی بھی مسلم لیگ کی طرح
باقاعدہ تقسیم ہو گئی تھی۔ اب ہندوستان کی جماعت اسلامی کا نظام پاکستان کی
جماعت اسلامی سے بالکل الگ ہے۔ نہ اس کی ذمہ داری میں ہم شریک ہیں
اور نہ ہماری ذمہ داری میں وہ شریک ہے۔

(۲) مولانا ابو الیث صاحب جماعت اسلامی ہند کے ویسے ہی امیر ہیں جیسا میں
جماعت اسلامی پاکستان کا امیر ہوں اگر میں فرضی یا خانہ پری کا امیر نہیں ہوں تو
آخر ان کے متعلق ایسا ممکن کیوں کیا جائے۔ اس طرح کی بدگمانی کے لئے کوئی
سعتول بنیاد اگر ہو سکتی تھی تو یہ ہو سکتی تھی کہ ہماری یہاں کی پالیسی میں ان
کا یا وہاں کی پالیسی میں میرا کوئی دخل نہیں ہوتا۔ لیکن تقسیم کے بعد سے کوئی
مخلص یہ ثابت نہیں کر سکا کہ یہاں کوئی تعلق ہمارے درمیان ہے۔ حد یہ ہے
کہ ہمارے درمیان کبھی مراسلت تک بند ہے تاکہ کسی کو قہر انگیزی کا بہانہ نہ
مل سکے۔ افسوس ہے کہ لوگ مخالفت کے خوش میں اندھے ہو کر بلا ثبوت
ایسی باتیں زبان سے نکل دیتے ہیں اور ہمیں سوچتے کہ ان کے لئے تو یہ
صرف دل کے بخار نکلنے کا ایک راستہ ہے مگر دونوں ٹکڑوں کے موجودہ سیاسی
ماحول میں یہ سینکڑوں خاندانوں کی زندگی کے لئے ایک جہاں کن الزام بن سکتا
ہے۔

(۳) یہ ایک لا حاصل سوال ہے کہ میں نے کس عالم سے فیض حاصل کیا ہے۔
یہ سوال تو اس سے کرنا چاہئے جس نے کوئی علمی کام نہ کیا ہو اور جس کے
علمی مرتبہ و مقام کو جاننے کے لئے مدرسہ کی سند اور استلوں کے ناموں کے
سوا اور کوئی ذریعہ نہ ہو۔ میں نے کام کیا ہے اور میرا کوئی چھپا ہوا نہیں بلکہ
چھپا ہوا سب کے سامنے موجود ہے۔ اس کو دیکھ کر ہر شخص معلوم کر سکتا ہے
کہ میں نے کیا کچھ پڑھا ہے اور جو کچھ پڑھا ہے اسے کتنا ہضم کیا ہے۔

(۴) میرے پاس یہ جانتے کا کوئی ذریعہ نہیں ہے کہ میری اور جماعت اسلامی کی

اس قدر شدت کے ساتھ مخالفت پائی کہ اب کیوں شروع ہو گئی ہے اور یہ فتوے کن وجوہ سے دیئے جا رہے ہیں۔ لیکن اگر میں اس کو جان بھی لیتا تو یہ غیر ضروری بحث ہے کہ کسی نے اعتراض کیا تو کیوں کیا۔ ہم صرف یہ دیکھتے ہیں کہ اس کا اعتراض معقول ہے یا نامعقول۔ معقول اعتراض ہوتا ہے تو اسے مان لیتے ہیں یا اس کا معقول جواب دیتے ہیں اور اگر نامعقول اعتراض ہوتا ہے تو اسے ہوا میں تحلیل ہونے کے لئے چھوڑ دیتے ہیں۔

تشخیص مرض

سوال : ملت نامہ ہاوسی کی حالت میں پہنچا۔ اس نے میرے قلب و دماغ پر جو اثر کیا وہ احاطہ تحریر سے باہر ہے۔ میں نے جو خیالات ظاہر کئے ہیں ان کو لے کر میں ہر جماعت میں داخل ہوا لیکن ہر جگہ سے بددل ہو کر لوٹا اور آخر کار فیصلہ کر لیا کہ اب کسی جماعت میں داخل نہ ہوں گا بلکہ انفرادی حیثیت سے جو کچھ خدمت دین ممکن ہو گی انجام دوں گا۔ اسی خیال کے تحت محلے کی مسجد میں بعد نماز فجر تفسیر حقانی اور بعد نماز عشاء رحمتہ للعالمین مولفہ کاظمی سلمان منصور پوری یکم اکتوبر ۱۹۳۹ء سے سنائی شروع کی۔ میرے خیالات اس کام سے اور پختہ ہو گئے۔ جنبر ۱۹۴۰ء میں اتفاقاً ایک شخص کے ذریعے مجھے ”سیاسی کشمکش“ کا تیسرا حصہ مل گیا۔ میں نے اس کو کئی مرتبہ پڑھا۔ میرے خیالات کی دنیا نے پلٹا کھلایا اور اب میں جماعت اسلامی طرف متوجہ ہو گیا۔ لڑیچر کا خوب اچھی طرح مطالعہ کیا اور پھر مسجد میں خطبات سنانے کا سلسلہ شروع کر دیا۔ اس کو شروع کرنے کے بعد وہ فتنہ پھوٹا جس کا ذکر میں پہلے کر چکا ہوں۔

پہلے نضا میں یکے بعد دیگرے نوہ نو فتوے پھیل رہے ہیں جن کی نقلیں ارسال خدمت ہیں۔ لوہر میں جماعت کے اجتماع میں شرکت کے بعد جب لوٹا تو معلوم ہوا کہ بہتی میں یہ بات طے ہو چکی ہے کہ اگر ”مسوودی خیالات“ کے لوگ مسجد میں خطبہ وغیرہ پڑھیں تو ان کو پیٹ دینا چاہئے۔

چنانچہ اپنے امیر جماعت سے استفسار کیا اور انہوں نے جواب میں مشورہ دیا کہ اس سلسلے کو روک دیا جائے۔

اس دور میں میں نے بعض بڑے علماء سے خط و کتابت بھی کی اور ان حضرات کے خطوط میں سے بعض کی نقلیں بھیج رہا ہوں۔ نقلوں پر ترتیب کے لئے میں نے نمبر ڈال دیئے ہیں۔

یوں تو میں عملی کام کے لئے ساری ہدایات اپنی مقامی جماعت سے حاصل کرتا ہوں، لیکن چونکہ ان نقود اور خطوط کا تعلق آپ کی ذات سے اور آپ کی تصانیف سے ہے، لہذا ان کو آپ تک پہنچا رہا ہوں۔ آپ براہ کرم ان کے جوابات تحریر فرمائیں اور اس کی اجازت دیں کہ جوابات کو شائع کیا جاسکے۔

جواب : آپ کے محبت نامے سے ان اسباب کا سراغ ملا جن کی وجہ سے دیوبند اور سارنہور سے لے کر مدرسہ امینیہ تک یکایک یہ طوفان اٹھ کھڑا ہوا ہے۔ ممکن ہے اسباب کچھ اور بھی ہوں، لیکن ایک قریبی سبب آپ کا (اور شاید آپ جیسے بعض اور لوگوں کا بھی) وہ ہے جا جوش تبلیغ ہے جس سے مطلوب ہو کر آپ نے بطور خود درس و افتاء اور مذہبی پیشوائی کے بڑے بڑے مسند نشینوں کو جماعت اسلامی اور اس کی تحریک کی طرف دعوت دے ڈالی۔ حالانکہ اس سے بارہا منع کیا جا چکا تھا۔ بعید نہیں کہ آپ کی طرح کے بعض جوشیلے حضرات نے ان دینی مراکز کے گرد و پیش کی دنیا میں بھی پہنچ کر کچھ تبلیغی سرگرمیاں دکھائی ہوں اور وہ ان حضرات کے بھڑک اٹھنے کی موجب بن گئی ہوں۔ آپ تقسیم ہند سے پہلے کی رودادیں اٹھا کر دیکھ لیجئے، ان میں جگہ جگہ یہ چیز آپ کو ملے گی کہ لوگوں نے بار بار اکابر علماء کو دعوت دینے پر اصرار کیا ہے اور میں نے ہمیشہ نہ صرف خود اس سے پہلو تھپی کی ہے، بلکہ جماعت کے علم ارکان کو بھی (بجز ان لوگوں کے جو خود اس کوچہ سے تعلق رکھتے ہوں) تاکید کی ہے کہ دعوت کی غرض سے علماء کے پاس جانا تو درکنار ان کے قریب تک نہ پھنکیں۔ مگر افسوس ہے کہ لوگوں نے میرے اس انکار اور ممانعت کے راز کو نہ سمجھا اور آخر کار اس کی خلاف ورزی کر بیٹھے۔ بعض لوگوں نے مجھ پر الٹی یہ بدگمانی بھی کی کہ میں نخوت اور تکبر کی بنا پر مذہبی

آستانوں کی حاضری سے انکار کرتا ہوں۔ حالانکہ میرا حل یہ ہے کہ میں اپنے اس نصب العین کی خاطر ”کوچہ رقیب میں بھی سر کے بل“ جا بنے کے لئے تیار ہوں اور انشاء اللہ ہمیشہ تیار رہوں گا۔ ان آستانوں سے میرے گریز اور دوسروں کو بغرض دعوت ان کے پاس جانے سے منع کرنے کی وجہ ہرگز وہ نہ تھی جو لوگوں نے بدگمانی کی بنا پر سمجھی، بلکہ ایک دینی مصلحت تھی جس کو میں اپنے ذاتی تجربات اور مشاہدات کی بنا پر ایک مدت سے خوب سمجھ چکا تھا۔

حقیقت یہ ہے کہ ہمارے علائے کرام کی اکثریت یا تو قلت فہم کے باعث یا کم ہمتی کے سبب سے ”یا پھر اپنی نااہلی کے اندرونی احساس کی وجہ سے دین و دنیا کی اس تقسیم پر راضی ہو چکی ہے جس کا تخیل اب سے مدتوں پہلے عیسائیوں سے مسلمانوں کے ہاں در آمد ہوا تھا۔ انہوں نے چاہے نظری طور پر اسے پوری طرح نہ مانا ہو، مگر عملاً وہ اسے تسلیم کر چکے ہیں کہ سیاسی اقتدار اور دنیوی ریاست و قیادت غیر اہل دین کے ہاتھ میں رہے، خواہ وہ فسق و فجار ہوں یا کفار و مشرکین، اور مذہب کی محدود دنیا میں ان کا سکھ رواں رہے، چاہے یہ محدود دنیا بے دین سیادت و قیادت کی مسلسل تباہی سے روز بروز سکڑ کر کتنی ہی محدود ہوتی چلی جائے۔ اس تقسیم کو قبول کر لینے کے بعد یہ حضرات اپنی تمام تر قوت و باتوں پر صرف کرتے رہے ہیں: ایک اپنی محدود مذہبی ریاست کی حفاظت جس کے مسائل اور محاطات میں کسی کی مداخلت انہیں گوارا نہیں ہے۔ دوسرے کسی ایسی بے دین قیادت سے گٹھ جوڑ جو مذہب کے محدود دائرے میں ان کی اجارہ داری کے بقا کی ضمانت دے دے اور اس دائرے سے باہر کی دنیا پر جس فسق اور جس ضلالت کو چاہے فروغ دیتی رہے۔ اس طرح کی ضمانت اگر کسی قیادت سے انہیں مل جائے تو یہ دل کھول کر اس کا ساتھ دیتے ہیں اور خود جان لڑا کر اسے قائم کرنے میں بھی دریغ نہیں کرتے، خواہ اس کا نتیجہ یہی کیوں نہ ہو کہ کفر و الحلو اور فسق و ضلالت تمام سیاسی و معاشی اور تمدنی قوتوں پر قابض ہو کر پورے دین کی جڑیں ہلا دے اور اس محدود مذہبیت کے پنپنے کے امکانات بھی باقی نہ رہنے دے جس کی ریاست اپنے لئے محفوظ رکھنے کی خاطر یہ لوگ اس قدر پاپڑ بیل رہے ہیں۔

ان حالات میں اگر کوئی شخص یا گروہ دین اور اہل دین کی قیادت قائم کرنے کا

ارادہ کرے اور دین و دنیا کی اس تقسیم کو توڑ کر زندگی کے پورے دائرے میں دین کا
سکہ رواں کرنے کی کوشش شروع کر دے "تو بجائے اس کے کہ یہ حضرات خوش ہوں
اور آگے بڑھ کر اس کا ساتھ دیں" یا کم از کم اس کام کو ہونے ہی دیں "ان کے
آستانوں میں ایک کھلبلی سی مچ جاتی ہے۔ انہیں فوراً یہ خطرہ لاحق ہو جاتا ہے کہ اس
نوعیت کی قیادت قائم ہو جانے سے وہ ذرا سی جائیداد بھی ان کے ہاتھ سے نکل جائے گی
جسے اتنی بڑی قیمت دے کر انہوں نے پھیلا تھا۔ تاہم چونکہ معاملہ دین کا ہوتا ہے اس
لئے کچھ مدت تک وہ خون کا گھونٹ پی کر اس کی باتوں کو برداشت کرتے رہتے ہیں اور
احتیاط کے ساتھ اس امر کی کوشش کرتے رہتے ہیں کہ یہ بلا ان کی سرحدوں سے ذرا
دور دور رہے۔ پھر ان کو جتنا جتنا فروغ ہوتا جاتا ہے انکی بے چینی بڑھتی جاتی ہے، یہاں
تک کہ ایک وقت وہ آ جاتا ہے کہ مقدس محفلوں میں سرگوشیوں کا ایک سلسلہ شروع
ہو جاتا ہے اور کوشش کی جانے لگتی ہے کہ ہر آئندہ روئے کے دل میں اس کے خلاف
ایک نہ ایک وسوسہ ڈال دیا جائے۔

ہاں اگر اس حد تک بھی ٹھہری رہے تو بے غنیمت ہے۔ لیکن اگر کہیں ان کی
مخصوص "رعیت" میں سے کچھ آدمی ٹوٹ ٹوٹ کر اس تحریک میں شامل ہونے لگیں،
یا اس کے کچھ غیر محتلا کارکن خاص طور پر ان کے مراکز کے گرد و پیش چکر کاٹنے
لگیں، یا کوئی جوشیلا فرد کسی بڑے حضرت کو براہ راست دعوت دے بیٹھے، تو پھر معاملہ
حد برداشت سے گزر جاتا ہے۔ اس وقت ان کی نگاہ میں کوئی کفر، کوئی الحاد، کوئی بڑے
سے بڑا فتنہ منکالت، اور کوئی سخت سے سخت سیلاب فسق و فجور بھی اتنا اہم نہیں رہتا
کہ اس کے استیصال کی فکر انہیں اس دینی تحریک کے استیصال کی فکر سے زیادہ یا اس
کے برابر لاحق ہو۔ وہ خود اور ان کے سارے متوسلین خاص طور پر اس شخص کے پیچھے
پڑ جاتے ہیں جو اس تحریک کے چلانے کا اصل ذمہ دار ہو۔ خوردبینی لگا لگا کر دیکھنا
شروع کر دیتے ہیں کہ کہاں کوئی ایسی گنجائش ملتی ہے کہ اس پر کفر یا کم از کم گمراہی کا
فتویٰ لگایا جاسکے، یا اس کے سر کسی دعوے کا الزام تھوپا جاسکے، یا اسے اور اس کے
ساتھیوں کو ایک فرقہ بنا کر عام مسلمانوں سے کاٹا جاسکے اور کچھ نہیں تو اسے کم از کم
اتنا بدنام ہی کر دیا جائے کہ لوگ اس سے نفرت کرنے لگیں۔ اب یہ ظاہر ہے کہ غلو

کی نگاہ سے دیکھنے والوں کو جب خدا کی کتاب اور اس کے رسولؐ کی احادیث تک میں ایسے فقرے مل سکتے ہیں جنہیں سابق عبارت سے الگ کر کے اور توڑ مروڑ کر بدترین اعتراضات کا ہدف بنانے کی گنجائش نکل آتی ہیں تو پھر کسی اور کی کیا ہستی ہے کہ اس کی تحریر و تقریر میں اس طرح کے لوگوں کو کہیں سے کچھ ہاتھ نہ آ سکے۔ سیدھی طرح اگر کوئی چیز نہیں ملتی تو وہ نیزی ترکیبوں سے (جی ہاں انہی ترکیبوں سے جو بریلوی حضرات نے مولانا اسماعیل شہیدؒ، مولانا رشید احمد گنگوہیؒ، مولانا محمود الحسن اور مولانا اشرف علی رحمہ اللہ کے خلاف استعمال کیں) کچھ نہ کچھ نکال کر رہتے ہیں اور ان پر فتوے جڑتے ہیں۔

میں اس راز سے واقف تھا اس لئے اول روز سے ہی میں ان حضرات کے ساتھ سخت احتیاط کی روش برتا رہا اور دوسروں کو احتیاط کا مشورہ دیتا رہا۔ لیکن افسوس کہ رفیقوں اور اہل رددوں نے میری ہمت نہ ملانی اور قریب قریب وہ ساری ہی غلطیاں کر بیٹھیں جن کی وجہ سے تمام مذہبی توپ خانوں کے دہانے پیک وقت ہماری طرف کھل گئے۔ اب اگر آپ لوگ واقعی اس تحریک کے خیر خواہ ہیں تو براہ کرم میری نصیحت قبول کریں اور حسب ذیل ہدایات کی سختی کے ساتھ پابندی کرتے رہیں:

(۱) کسی بڑے حضرت کو زبان و قلم سے براہ راست دعوت دینے کی ہرگز جرات نہ کریں۔ آپ لوگ تو کلمہ حق سمجھ کر ان تک پہنچانے کی کوشش کرتے ہیں اور خیال کرتے ہیں کہ یہ حضرات اس کے لئے احق ہیں۔ مگر وہاں یہ حرکت بالکل ہی ایک دوسری نگاہ سے دیکھی جاتی ہے۔

(۲) طبقہ علماء میں کوئی ایسا شخص تبلیغ کا خیال تک نہ کرے جو خود اس طبقے سے تعلق نہ رکھتا ہو۔ علماء میں سے جو لوگ حق پرست ہیں، ان تک بالواسطہ دعوت پہنچ رہی ہے اور وہ خود آہستہ آہستہ توجہ فرما رہے ہیں۔ مگر ہمیں کچھ نہیں معلوم کہ اس لباس میں کہاں حق پرست دل چھپے ہوئے ہیں اور کہاں متقیانہ شان کے ساتھ نفس کی بندگی ہو رہی ہے۔ اس لئے ایک مرد حق کے مل جانے کی امید پر ان چھتوں میں ہاتھ نہ ڈال دیجئے جہاں پچاس فتنے بھڑک اٹھنے کے لئے تیار ہوں۔

(۳) بڑے بڑے آستانوں سے ذرا دور دور رہ کر تبلیغ فرمائیے۔ ان کے حملے کے قریب اگر آپ جائیں گے تو یاد رکھئے کہ فوراً خطرے کی گھنٹی بج جائے گی۔

(۴) کوئی کار خیر اگر یہ حضرات کر رہے ہوں تو اس میں جہاں تک ممکن ہو دل کھول کر حصہ لیجئے، یا کم از کم تعریف کیجئے، اور حتی الامکان میں ممکنہ ٹکائے سے قطعی پرہیز کیجئے۔

(۵) مجھے ہر کلمہ تحسین سے ہاتھ بچا رکھئے۔ آپ لوگ تو ایک آدمی لفظ کہہ کر الگ ہو جاتے ہیں اور مجھے مدتوں اس کی سزا پہنچتی پڑتی ہے، حتیٰ کہ اپنے سر کی ٹوپی تک بچانی مشکل ہو جاتی ہے۔ آپ لوگوں کو معلوم ہونا چاہئے کہ مذہبی دنیا میں ”ساری حمد خاص واسطے ان حضرات کے“ ہے۔ بے دین سیاست کے لیڈروں کی حمد و ثنا جتنی بھی ہو جائے مضائقہ نہیں، بلکہ ان میں سے کوئی بہت زیادہ مقبول ہو جائے تو وہ خود ان حضرات کی زبانوں سے بھی مبالغہ آمیز حمد کا مستحق ہو جاتا ہے۔ لیکن دین کی راہ سے جو شخص آئے اور ان آستانوں کا پروانہ لے کر نہ آئے اس کے حق میں ایک ادنیٰ سے ادنیٰ کلمہ تعریف بھی ان کے دلوں پر حیر کر سا کام کرتا ہے۔ ان کی اس کمزوری کا لحاظ کر کے اگر آپ لوگ اس طرح کے کلمات زبان سے نکالنا بالکل بند کر دیں تو یہ میرے حق میں بھی بہتر ہے اور اس تحریک کے حق میں بھی۔ میں خدا کے فضل سے کسی تعریف کا حاجت مند نہیں ہوں۔ جو کچھ کر رہا ہوں اپنے اندرونی احساس فرض کی بنا پر کر رہا ہوں۔ لوگوں کی تعریف کے بغیر بلکہ خدمت کے باوجود انشاء اللہ اپنا کام اسی طرح کرتا رہوں گا۔

(۶) میری ذات پر جو حملے کئے جائیں ان کی مداخلت آپ لوگوں کے ذمے نہیں ہے۔ اگر میرے منع کرنے کے باوجود آپ لوگ اس سے باز نہ رہ سکیں تو براہ کرم اس معاملے میں حد اعتدال سے بھی کچھ کم ہی پر اکتفا کریں۔ زیادہ سے زیادہ بس اس قدر کافی ہے کہ اگر کوئی الزام مجھ پر لگایا جائے یا کوئی علمی اعتراض مجھ پر ہو تو اپنے علم کی حد تک اس کی تردید کر دیں، یا مجھ سے اس کی حقیقت پوچھ لیں اور اس کا جواب دے دیں۔ باقی رہی میری تذلیل و

تخیر، تو اس پر میرے کسی دوست یا رفیق کو برا ملنے کی ضرورت نہیں۔ اسے میں پہلے ہی ہر ایک کے لئے معاف کر چکا ہوں۔ اور ہمارے موجودہ دور کے بزرگان دین کے لئے تو وہ آپ سے آپ مبالغہ ہے خواہ کوئی اسے معاف کرے یا نہ کرے۔ وہ چاہے کتنے ہی صریح اور رکیک الفاظ میں دوسروں کو جتل، 'احمق'، گمراہ اور ہلوم دین کہہ دیں، قتل مواظفہ نہیں۔ البتہ دوسرا اگر ان کی کسی بڑی سے بڑی غلطی پر بھی ٹوک دے، خواہ کتنے ہی ادب و احترام کے ساتھ ٹوکے، وہ تنقیدیں اور تنقید کا مجرم ہے۔ اس کا مستقل دغم ان کے شاگردوں اور مریدوں کے دلوں پر لگ جاتا ہے اور مدت العمر رستا رہتا ہے۔ یہ علیٰ عرف لوگ ہیں، ان کی ہمت پر برا نہ ملنا چاہئے۔

یہ نصیحتیں میں صرف اس لئے کرتا ہوں کہ ہمیں جہاں تک ممکن ہو فتنوں سے بچ کر چلنا چاہئے۔ ورنہ حقیقت یہ ہے کہ مجھے ان حضرات کی مخالفت سے کسی بڑے نقصان تو درکنار، کسی قتل لحظہ نقصان کا بھی خوف نہیں ہے۔ بلکہ ان کی مخالفت ایک پہلو سے ہمارے لئے مفید بھی ہے۔ اپنی تحریک کے اس دور توسیع میں ہمیں سخت اندیشہ ہے کہ کم فہم، ضعیف الاخلاق، اور پست ہمت لوگوں کی ایک بڑی تعداد جو فی الواقع ہمارے کام کی نہیں ہے، محض ایک سطحی مذہبی رجحان کی بنا پر کہیں ہمارے ساتھ شامل نہ ہو جائے۔ ہمارے پاس ان کے روکنے کا کوئی ذریعہ نہیں ہے۔ کیونکہ جو شخص ہمارے مقصد سے اتفاق ظاہر کر رہا ہو اور خود ساتھ دینے کا خواہش مند ہو اسے آخر ہم کیا کہہ کر روک دیں۔ ہماری اس مشکل کو اللہ کے فضل سے ان حضرات کی بروقت مخالفت نے حل کر دیا ہے۔ جو لوگ درحقیقت ہمارے کام کے ہیں وہ تو انشاء اللہ پہلے سے زیادہ ہماری طرف توجہ کریں گے۔ اور جو بیکار ہیں، یا ہمارے لئے الٹے سبب ضعف بن سکتے ہیں، انہیں یہ حضرات روکے کھڑے رہیں گے تاکہ ہمارا کام زیادہ اچھی طرح چل سکے۔ ممکن ہے کہ کام کے آدمی بھی کچھ ان کے روکے رک جائیں۔ مگر میں امید رکھتا ہوں کہ ان کی تعداد کچھ بہت زیادہ نہ ہو گی جس کے لئے ہمیں پریشان ہونے کی ضرورت ہو۔ ان پر بھی دیر سویر حقیقت کھل کے رہے گی اور وہ ایک صحیح کام کو سامنے ہوتے دیکھ کر زیادہ مدت تک اس سے الگ نہ رہ سکیں گے۔

ایک ہمدرد بزرگ کا مشورہ

سوال : اگست دین کی تحریک حسب معمول قدیم جتنے فتوں سے دوچار ہو رہی ہے۔ فتویٰ بازی اور الزام تراشی جس طبقہ کا مخصوص شعار تھا وہ تو اپنا ترکش خلی کر کے ناگم ہو چکا ہے۔ اب اصحاب غرض نے ہمارے سلسلہ دیوبند کو بھی اس مقصد کے لئے استعمال کرنا شروع کیا ہے۔ ممکن ہے کہ وہاں کی جماعت اسلامی نے کچھ تنقید و تبلیغ میں بے اعتدالی سے کام لیا ہو اور اس کا رد عمل ہو۔ وہاں کے استخلاف کے جواب میں بھی اور یہاں پاکستان کے استخلاف کے جواب میں بھی مستند و محکم حضرات کے فتویٰ شائع ہونے شروع ہو گئے ہیں۔ پاکستان میں اہل علم کا بہت زیادہ طبقہ دیوبند سے وابستہ ہے اور وہاں کے فتوے سے اثر پذیر ہونا بھی لازمی ہے جس کا اثر بد تحریک پر بھی پڑ سکتا ہے۔ لہذا آپ ضرور مناسب طریقے سے اس کی مداخلت کیجئے۔ ۳۲ صفحے کا ایک فتویٰ دارالافتاء سہارنپور کا شائع ہوا ہے جس کے آخر میں مولانا مفتی مدنی حسن صاحب شاہجہانپوری اور مولانا اعجاز علی صاحب کا فتویٰ بھی ہے۔ رحمۃ دارالعلوم کا جو پہلے نمبر نکلا ہے اس میں حضرت مولانا گنگوہی کے پوتے حکیم محمود صاحب کا ایک طویل مکتوب ہے۔ اگرچہ انہوں نے نہایت محکم طریقے سے اور حجت کے رنگ میں لکھا ہے اور میرے خیال میں انداز تعبیر عجیبہ ہے۔ لیکن بہر حال انہوں نے بھی تحریک کو عوام کے لئے دینی لحاظ سے مضر بتایا ہے۔ اثر انگیز ہونے کے لحاظ سے جو شیلے اور غیر معتدلات فتوؤں سے یہ زیادہ برا ہوتا ہے۔ کل مجھے ہٹالہ کے ایک بزرگ کا ضلع سے خط آیا ہے جن کا حضرت گنگوہی سے تعلق تھا اور اس کے بعد سے دوسرے تمام بزرگان دیوبند سے تعلق رہا ہے۔ انہوں نے لکھا ہے کہ ”ابھی مجھے حضرت کا خط سہارنپور سے آیا ہے اور انہوں نے تحقیق حل کے طور پر پوچھا ہے کہ ایک واقعہ مجھے گج طور پر معلوم کر کے لکھوں۔“ پاکستان سے برابر خط آرہے ہیں کہ مولانا مودودی حضرت مولانا گنگوہی اور حضرت مولانا مامونوی کا نام لے لے کر ان کی مخالفت میں تقریریں

کرتا رہا ہے اور کہتا پھرتا ہے کہ ان لوگوں کو دین کے ساتھ محاسبت ہی نہ تھی اور خاص طور سے سرگودھا کی تقریروں کا حوالہ دیا ہے کہ وہاں نام لے کر یہ مخالفت کی گئی۔ "پٹاوی بزرگ نے مجھ سے پوچھا ہے کہ صحیح واقعہ کیا ہے میں نے انہیں جواب دے کر تردید کر دی ہے کہ یہ محض افتراء ہے اور خود سارنپور بھی حضرتؒ کو خط لکھ دیا ہے۔ تاہم آپ خود بھی ان الزامات کی تردید کریں۔ جواب اور جواب کا سلسلہ بھی غلط ہے اور سکوت محض سے بھی لوگوں کے شہمت قوی ہو جاتے ہیں۔ اس طرح اصل مقصد یعنی تحریک اقامت دین کو نقصان پہنچتا ہے۔ علی الخصوص حضرت مولانا حسین احمد صاحب مدنی، حضرت مولانا اعجاز علی صاحب، حضرت مولانا محمد طیب صاحب، حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ صاحب، حضرت مولانا حفظ الرحمن صاحب، حضرت مولانا احمد سعید صاحب، حضرت مولانا محمد زکریا صاحب، مولانا حافظ عبداللطیف صاحب سے خط و کتابت کر کے انہیں مشورہ دیں کہ اگر میرے متعلق یا جماعت کے متعلق کوئی استثناء آپ کے سامنے آئے تو جواب دینے سے پہلے آپ مجھ سے اصل حقیقت معلوم کر لیا کریں۔

جواب : آپ کے مخلصانہ مشوروں کا بہت شکر گزار ہوں۔ ممکن تھا کہ میں ان مشوروں پر عمل بھی کرتا لیکن اتفاق کی بات کہ آپ کا تعلیم نامہ ملنے کے دوسرے ہی روز ایک صاحب نے مجھے مفتی سعید احمد صاحب کا مفصل فتویٰ جو "کشف حقیقت" کے نام سے چھپا ہے بھیج دیا اور اس کے ساتھ دو تین اور اشتہار بھی بھیجے جن میں مولانا کفایت اللہ صاحب، مولانا جمیل احمد صاحب، تھانوی، مولانا اعجاز علی صاحب اور مفتی مہدی حسن صاحب کے فتوے درج تھے۔ ان تمام فتوؤں کو دیکھنے کے بعد میری رائے بدل گئی۔ اب یہ حضرات اس مقام سے گزر چکے ہیں جہاں ان کو خطاب کرنا مناسب اور مفید ہو۔ سب سے زیادہ افسوس مجھے مولانا کفایت اللہ صاحب پر ہے کیونکہ میں ۲۲ سال سے ان کا نیاز مند ہوں اور ہمیشہ ہمیشہ ان کا احترام کرتا رہا

ہوں۔ افسوس کہ انہوں نے بھی جماعتی مصیبت میں آنکھیں بند کر کے یہ فتویٰ تحریر فرما دیا۔ باقی رہے دوسرے حضرات تو ان کے فتوے پڑھ کر میں نے یہ محسوس کیا ہے کہ جس وقت یہ فتوے لکھے جا رہے تھے اس وقت خدا کا خوف اور آخرت کی جواب دہی کا احساس شاید ان کے قریب بھی موجود نہ تھا۔ خصوصاً مفتی سعید احمد صاحب کے فتووں میں تو صریح بددیانتی کی بدترین مثالیں پائی جاتی ہیں جنہیں دیکھ کر گھن آتی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ میں ان حضرات کے ساتھ بڑا حسن ظن رکھتا تھا، مگر اب ان کے یہ فتوے دیکھ کر تو میں ایسا محسوس کرتا ہوں کہ بریلوی طبقہ کے فتوے بازو کافر ساز مولویوں سے ان کا مقام کچھ بھی اونچا نہیں ہے۔

آپ کو معلوم ہے کہ میں اس قسم کی تحریروں کا جواب کبھی نہیں دیا کرتا، اس لئے یہ اندیشہ نہ فرمائیں کہ ان فتووں کے جواب میں یہاں سے کچھ لکھا جائے گا اور بہت برے گی۔ لیکن اس کے ساتھ میرا طریقہ بھی نہیں ہے کہ جو مجھے ٹھوکر مارے میں اس کے آگے سر جھکا دوں۔ یہ طریقہ نہ اس کام کی عزت کے مطابق ہے جسے میں کر رہا ہوں، اور نہ اس طریقے سے فی الواقع دین ہی کی کوئی مصلحت پوری ہو سکتی ہے۔ یہ لوگ اگر دیانت اور سچائی کا ہتھیار لے کر حملہ آور ہوتے اور مجھ میں یا جماعت اسلامی کی تحریک و نظام میں کوئی ایسی خرابی بتاتے جو فی الواقع ان کے دلائل سے ثابت ہوتی تو میں یقیناً ان کے آگے جھکتا اور اپنی غلطیوں کا اعتراف کر کے اپنی اصلاح کرتا۔ لیکن انہوں نے ہتھیار جھوٹ کا استعمال کیا ہے اور حملہ آور ہونے میں دیانت کی راہ اختیار کی ہے۔ اس لئے میں ان کے ساتھ وہی طریقہ اختیار کروں گا جو ایک شریف آدمی کو کرنا چاہئے۔ یعنی اذا مروا باللغو مروا کراماً۔

اس میں شک نہیں کہ دیوبند اور سہارنپور کے ان فتووں کا ان لوگوں پر برا اثر پڑے گا جو ان دونوں مراکز علمی سے وابستہ ہیں۔ لیکن سنۃ اللہ کے مطابق آزمائش ضروری ہے اور اب اس پورے دیوبندی اور مظاہری گروہ کے لئے آزمائش کلوقت

آگیا ہے۔ دیکھنا ہے کہ ان میں سے کتنے لوگ حق پرست ہیں اور کتنے انکس پرست
جو حق پرست ہیں وہ انشاء اللہ اللہ سے ساتھ رہیں گے اور آئندہ بھی ہمارے ساتھ
آئے رہیں گے۔ اور جو انکس پرست ہیں اور جماعتی طبیعت میں مبتلا ہیں وہ ہم سے
الگ ہو جائیں گے اور آئندہ بھی اللہ سے ساتھ نہ چلیں گے۔ ہمیں صرف پہلے گروہ
عی کی ضرورت ہے۔ دوسرے گروہ سے ہم خدا کی چاہا کرتے ہیں۔ وہ ہٹ جائے گا تو
ہم خدا کا شکر ادا کریں گے اور آئندہ ہم سے بے تعلق رہے گا تو خود شکر کریں گے۔
حکیم محمود صاحب گنگوہی کا مضمون ایک واسطے سے ترجمان القرآن میں چھپنے
کے لئے آیا ہے اور وہ مع جواب شائع کیا جا رہا ہے۔ آئندہ بھی اگر اس گروہ کے کوئی
صاحب مجھ پر یا جماعت اسلامی پر کوئی علمی تنقید فرمائیں گے تو اسے بلا تامل شائع کیا
جائے گا اور قتل جواب ہاتھ کا جواب بھی دیا جائے گا۔

(ترجمان القرآن۔ جلدی للادبی تا رجب ۱۳۷۰ھ۔ مارچ تا مئی ۱۹۵۱ء)

اعتراضات بے تحقیق

سوال نمبر ۱: آپ کی کتابوں کی بعض باتوں پر مجھے شک ہے۔ اس سلسلے میں
چند سوالات بھیج رہا ہوں، ان کے جواب دے کر مطمئن کریں:
۱۔ آپ قضا و قدر کو جزو ایمان نہیں سمجھتے جیسا کہ آپ کی مندرجہ
ذیل تحریر سے معلوم ہوتا ہے:

ہر چند میرے نزدیک مسئلہ قضا و قدر جزو ایمان نہیں ہے۔

(مسئلہ جبر و قدر ص ۱۵) لیکن علمائے دین اس بات کو تسلیم کرتے ہیں

کہ یہ جزو ایمان ہے۔ جیسا کہ آتا ہے:

امنت باللہ وملئکتہ وکتابہ ورسلہ والیوم الآخر والقدر خیرہ وشرہ
من اللہ تعالیٰ والبعث بعد الموت۔

۱۔ واضح رہے کہ یہ سوال نامہ ایک ایسے طالب علم کے نام سے بھیجا گیا ہے جو
ساتویں جماعت میں پڑھتا ہے۔

۲۔ آپ نے رسالہ تجوید و احکام دین میں فرمایا ہے کہ ”نماز ایک ٹینگ ہے“ اصلی عبادت نہیں ہے۔ بلکہ اصلی عبادت کے لئے تیار کئی ہے۔ یہی عقیدہ علامہ علیہ السلام علیہ السلام رکھتے ہیں جو کہ اسلام کے سراسر خلاف ہے۔ جواب میں بتائیے کہ نماز اصلی عبادت کیوں نہیں؟

۳۔ حضرت امام مہدی علیہ السلام اور حضرت مسیح علیہ السلام کے صعود یا نزول کے متعلق آپ کا کیا عقیدہ ہے؟

۴۔ کیا مسیحؑ اور مہدیؑ ایک ہی وقت میں نازل ہوں گے یا علیحدہ علیحدہ وقتوں میں تبلیغ اسلام کریں گے؟

۵۔ کیا امام مہدیؑ اور مسیحؑ دونوں ایک ہی وجود میں نازل ہوں گے یا علیحدہ علیحدہ وجود میں؟

۶۔ اگر وہ ایک ہی وقت میں نازل ہوں گے تو وہ اپنا امیر کس کو بنائیں گے؟ اور ان میں کون دوسرے کی بیعت کرے گا اور کیوں؟

۷۔ کیا مسیحؑ نبی اللہ ہوں گے؟ اگر ایسا ہے تو ان پر وحی ہونا لازم ہے یا نہیں؟ اور وہ کس عقیدہ کی تبلیغ کریں گے؟ کیا اسلام کی یا عیسائیت کی؟

۸۔ مسیحؑ کی حیات و وفات کے متعلق آپ اپنا عقیدہ قرآن و حدیث کی روشنی میں ظاہر کریں۔ اسی طرح نزول و صعود کے متعلق ہمیں آپ کی تحریروں سے شبہ پڑتا ہے کہ مسیحؑ اور مہدیؑ کے آپ منکر ہیں؟

جواب : آپ کا علینیت نامہ طلب آپ کے سوالات پر کچھ عرض کرنے سے پہلے میں آپ کو یہ نصیحت کرنا ضروری سمجھتا ہوں کہ اول تو اپنی دنیا و عاقبت کی فکر چھوڑ کر دوسروں کے خیر و شر کے کھوج میں پڑھنا ہی کوئی معقول کام نہیں ہے۔ تاہم اگر آپ کو ایسا ہی کچھ شوق ہے کہ دوسروں کے عقائد کی ٹوہ لیتے پھریں یا کچھ ایسی ضرورت لاحق ہو گئی ہے کہ دوسروں کے متعلق رائے قائم کریں تو کم از کم آپ کو یہ یاد رکھنا چاہئے

کہ کسی شخص کے متعلق کوئی اچھی یا بری رائے تحقیق کے بغیر قائم کرنا بہت بری بات ہے۔ آج کل بہت سے پیشہ ور لوگ ایسے پائے جاتے ہیں جو خواہ مخواہ کسی فائدے کے لالچ کی بنا پر یا محض بغض و حسد کی بنا پر دوسروں کو بدنام کرنے کے لئے طرح طرح کے اشتہارات شائع کرتے ہیں اور ان میں ہر قسم کی غلط باتیں دوسروں کی طرف منسوب کر کے خلق اللہ کو دھوکہ دینے کی کوشش کرتے ہیں۔ ان اشتہارات کو دیکھ کر اور ان کے غلط حوالوں کو پڑھ کر کسی شخص کے متعلق رائے قائم کرنے کے بجائے آپ کو خود وہ اصل کتابیں پڑھنی چاہئیں جن میں اس شخص نے اپنے خیالات بیان کئے ہیں۔

اس نصیحت کے بعد آپ کے سوالات کے مختصر جوابات عرض کرتا ہوں:

۱۔ آپ نے میری کتاب مسئلہ جہود قدر کے جس فقرے کا حوالہ دے کر مجھ پر یہ الزام لگایا ہے کہ تم تضاد قدر کو جزو ایمان نہیں سمجھتے وہ فقرہ میری عبارت کا نہیں ہے بلکہ اس شخص کی عبارت کا ہے جس کے سوالات کا جواب دینے کے لئے میں نے یہ کتاب لکھی ہے۔ آپ کے اس سوال سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ یا تو آپ نے میری اس کتاب کو خود نہیں پڑھا یا پھر آپ اتنا بھی نہیں جانتے کہ ایک شخص اپنی کسی تحریر کے درمیان جس عبارت کو حاشیہ چھوڑ کر داوین کے درمیان نقل کرتا ہے وہ اس کی اپنی عبارت نہیں ہوتی بلکہ دوسرے شخص کی عبارت ہوا کرتی ہے۔ اگر آپ نے یہ کتاب خود نہیں پڑھی ہے بلکہ کہیں سے سن سنا کر اس فقرے کے حوالے سے مجھ پر ایک الزام چسپاں کر دیا ہے تو آپ خود ہی سوچ لیجئے کہ یہ حرکت کر کے آپ کیسی سخت ناانصافی کے مرتکب ہوئے ہیں۔ اور اگر آپ نے اس کتاب کو خود پڑھا ہے اور پھر بھی آپ یہ نہیں سمجھ سکے کہ جس عبارت کا ایک فقرہ آپ نقل کر رہے ہیں وہ میری عبارت نہیں بلکہ اس سائل کی عبارت ہے جس کا جواب دینے کے لئے میں نے اسے نقل کیا ہے، تو آپ فرمائیں کہ اس قابلیت اور سمجھ بوجھ کے آدمی کو آخر کیا ضرورت پڑی ہے کہ اسنے بڑے بڑے مسائل کے متعلق دوسروں کے عقاید کی صحت و عدم صحت کا فیصلہ کرنے بیٹھ جائے۔

۲۔ سوال نمبر ۱ میں آپ نے میرے رسالہ ”تجدید و احیائے دین“ کے حوالے سے جو ادھر ادھر لکھ کر نقل کیا ہے وہ تجدید و احیائے دین میں نہیں ہے بلکہ میری ایک دوسری کتاب ”اسلامی عبادات پر ایک تحقیقی نظر“ میں ہے۔ اس غلط حوالے سے یہ پتہ ظاہر ہو جاتی ہے کہ آپ نے میری کوئی کتاب بھی نہیں پڑھی ہے بلکہ میرے خلاف پروپیگنڈا کرنے والوں سے کچھ سننا کر اپنی یہ فرد قرار دوا کر جرم تصنیف کر ڈالتی ہے۔ پھر آپ کا یہ ارشاد ہے کہ ”میری عقیدہ علامہ حمید اللہ خان المشرقی بھی رکھتے ہیں۔“ — یہ راز منکشف کرتا ہے کہ آپ نہ مشرقی صاحب کے متعلق کچھ جانتے ہیں اور نہ میرے متعلق۔ براہ کرم میری کتاب ”اسلامی عبادات“ کو کہیں سے حاصل کر کے خود پڑھیے۔ اس میں ص ۱۷ سے ص ۳۳ تک کی عبادات پڑھنے سے آپ کو یہ بھی معلوم ہو جائے گا کہ میں کیا کہتا چاہتا ہوں اور یہ بھی پتہ چل جائے گا کہ مشرقی صاحب کیا کہتے ہیں۔

۳۔ آپ کے سوالات نمبر ۲، نمبر ۳، نمبر ۴، نمبر ۵ اور نمبر ۶ کا جامع جواب یہ ہے:

ظہور مہدیؑ اور نزول مسیحؑ کے بارے میں کثرت سے جو احادیث مروی ہیں ان سب کو جمع کرنے سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ امام مہدیؑ کا ظہور اور مسیح ابن مریم علیہ السلام کا نزول دونوں ایک ہی زمانے میں ہوں گے۔ یہ الگ الگ شخصیتیں ہوں گی۔ مسلمانوں کے امیو امام مہدیؑ علیہ السلام ہی ہوں گے۔ مسیح ابن مریم علیہ السلام اس وقت ایک مستقل صاحب شریعت نبی کی حیثیت سے نہ ہوں گے بلکہ شریعت محمدیؐ کے قیام ہوں گے اور مہدیؑ علیہ السلام کے پیچھے نماز ادا کریں گے۔

۴۔ آپ کے انہوں سوال کا جواب یہ ہے کہ مسیحؑ کی حیات و وقت کے متعلق میں اپنی تفسیر ”تفسیر القرآن“ میں وضاحت کے ساتھ لکھ چکا ہوں۔ براہ کرم سورہ آل عمران رکوع ۱۰ اور سورہ نساء رکوع ۲۲ کے حواشی پڑھ لیجئے۔ آپ کا یہ ارشاد کہ ”تمہاری تحریروں سے شیعہ پڑتا ہے کہ تم مسیحؑ و مہدیؑ کے منکر ہو“ حوالہ کا محتاج ہے۔ آپ کی وہی وضاحت ہو گی اگر میری ان تحریروں کی نشان دہی فرمائیں جن سے آپ جانتے ہیں کہ یہ عقیدہ کیا ہے نیز اگر مضافہ نہ

ہو تو یہ بھی ساتھ ہی فرمادیں کہ وہ تحریریں آپ نے خود پڑھی ہیں یا کسی سے آپ نے یہ باتیں سن کر لکھ دیں۔

آپ برائے نام نہیں اگر میں آپ سے یہ کہوں کہ درحقیقت آپ کے سوالات کے جواب دینے کے لائق نہ تھے، مگر ان کا جواب صرف اس لئے دے رہا ہوں کہ ان غلط فہمیوں کا ازالہ ہو جو بعض فرض پرست علماء اپنی افترا پروازیوں سے سلوہ لوح عوام کے دلوں میں پیدا کر رہے ہیں۔

(ترجمان القرآن۔ جلدی دہلی، تاریخ ۱۰ ربیع الثانی ۱۳۸۵ھ - مارچ تا مئی ۱۹۶۱ء)

ایک اور اعتراض

سوال : میں مدرسہ مظاہر العلوم کا فارغ التحصیل ہوں۔ میرا عقیدہ علمائے دیوبند و مظاہر العلوم سے وابستہ ہے۔ مگر ساتھ ساتھ اپنے اندر کُل وسعت رکھتا ہوں۔ جہاں مجھے بھلائی معلوم ہو جائے وہاں حتی الامکان اس میں حصہ لینے کا رجحان رکھتا ہوں۔ اسی وجہ سے جماعت اسلامی کے ساتھ قلمی ربط رکھتا ہوں۔ اخبار کوثر اور تلخیص کا مطالعہ کرتا رہتا ہوں، مولانا ابوالیث کی زندگی کو قریب سے دیکھ چکا ہوں۔ علمائے دیوبند اور آپ کے درمیان جو کشیدگی پیدا ہو گئی ہے اس کا بھی مجھے علم ہے اور اس کی وجہ سے میری طبیعت پریشان ہے۔ میں نے ترجمان القرآن کے وہ شمارے پڑھے ہیں جن میں حکیم گنگوہی صاحب کے اعتراضات کے جوابات آپ نے بہ نفس نفیس دیے اور مولانا امین احسن صاحب نے دیئے ہیں۔ انہیں پڑھتے ہی میں نے حضرت استاذ مفتی... کی خدمت میں جوہلی لفظ بھیجے ہوئے لکھا کہ میری نظر میں ایک یہی جماعت اسلامی موجود وقت میں حزب اللہ معلوم ہوتی ہے اور دل چاہتا ہے کہ ان لوگوں کے ساتھ کام کروں۔ مگر ساتھ ساتھ معلوم ہوا کہ آپ حضرات کو اس جماعت سے شدید اختلاف ہے۔ لہذا آپ مولانا مودودی کے وہ خیالات ان کی کتابوں سے نقل فرمائیں جو اہل سنت و الجماعت کے خلاف ہوں۔ چنانچہ انہوں نے ”کشف الحقیقہ“ نامی رسالہ بھیج دیا۔ میں اس کا مطالعہ کر چکا ہوں۔

اس رسالے میں چند ایسی عبارات درج ہیں جن کے متعلق مجھے بھی
 شبہ ہو چکا ہے۔ میں نے تفہیم حاصل کی اور اس میں وہ عبارات مل
 گئیں جو مفتی صاحب نے نقل کی تھیں۔ اب میں ان عبارات کے متعلق
 آپ سے دریافت کرتا ہوں کہ آپ کی ان سے مراد کیا ہے۔ آپ کسی نہ
 کسی طرح وقت نقل کر جواب دیں تاکہ میرے اور میرے دو تین رفقاء
 کے شکوک رفع ہو سکیں۔ اس وقت تفہیم میرے سامنے موجود ہے اور
 نقل فور عبارات یہ ہیں:

۱۔ ”قرآن کے لئے کسی تفسیر کی حاجت نہیں۔ ایک اعلیٰ درجہ کا پروفیسر
 کافی ہے جس نے یہ نظر غائر مطالعہ کیا ہو۔“ ص ۳۳۰ ساری عبارت
 نقل کرنے کی ضرورت نہیں۔ واضح فرمائیے کہ اس عبارت کا مطلب کیا
 ہے؟ نفی تفسیر سے کوئی تفسیر کی نفی مراد ہے یا اس تفسیر کی نفی مراد
 ہے جو اسرائیلیات پر مشتمل ہو؟ یا موضوع حدیث سے کسی آیت کی تفسیر
 کی گئی ہو؟ اور پروفیسر کو غائر مطالعہ کیے بغیر احادیث و آثار صحابہ تابعین
 کے حاصل ہو سکتا ہے تو تفسیر کی حاجت کیوں نہیں؟

۲۔ قرآن اور سنت رسولؐ کی تعلیم سب پر مقدم ہے مگر تفسیر و حدیث
 کے پرانے ذخیروں سے نہیں (ص ۳۳۱) اس عبارت کو خواہ ما قبل و ما بعد
 سے ملایا جائے یا قطع و برید کر کے الگ کر لیا جائے، بظاہر اس کا مطلب
 یہی معلوم ہوتا ہے کہ قرآن حکیم و احادیث نبویہؐ کی تعلیم مفسرین و
 محدثین حضرات کی تعلیم سے نہ لی جائے۔ بلکہ براہ راست ان سے
 مطالب اخذ کئے جائیں۔ اگر یہ مطلب ہے تو آپ کو معلوم ہے کہ
 صحابہ کرام کو بھی براہ راست اخذ مطالب کی اجازت نہ تھی، بلکہ وہ بھی
 محتاج تفسیر رسولؐ تھے۔ بعض صحابہ نے بعض سے آیات کے مطالب
 سیکھ لئے۔ تو پھر آج کس طرح بغیر تفسیر مفسرین و محدثین قرآن حکیم
 کے مطالب اخذ کئے جاسکتے ہیں؟ اس مقام پر اگرچہ آپ نے یونیورسٹی
 کو مخاطب کیا ہے مگر ان کو اجازت دی گئی ہے کہ وہ قرآن و سنت

رسولؐ کی تعلیم کو لازم قرار دے کر ان کے مطالب بغیر تفسیر و حدیث کے حقدم ذخیروں کے اقتد کریں۔ کیا بچہ بغیر والدین کے خود بخود بولی سیکھ سکتا ہے؟ بہر کیف اگر یہ مطلب ہو جو بظاہر صاف معلوم ہوتا ہے تو بجائے اصلاح کے بہت نقصان دہ ہے۔

۳۔ ”وہ ابھی تک اصرار کر رہے تھے کہ ترکی قوم میں وہی فقہی قوانین نافذ کئے جائیں جو شاہی اور کنگز الہ قانق میں لکھے ہوئے ہیں۔“ آپ کا کیا خیال ہے کہ شاہی وغیرہ کتب فقہ میں اسلامی قوانین نہیں لکھے ہوئے؟ کیا وہ فقہائے اسلام کے خود ساختہ قوانین ہیں جو کہ قرآن و حدیث کے مخالف ہیں؟ بہر کیف اس کے متعلق آپ کی رائے کیا ہے؟ ان کتابوں میں یقیناً ”بعض ایسے مسائل ہیں جو مروج ہیں مگر ان سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ ان میں سارے مسائل قوانین اسلام کے خلاف ہیں۔ کیا ان میں جزئیات کے علاوہ مسلمانوں کی تنظیم اور اتحاد وغیرہ کا ذکر بسیط نہیں ہے؟ اگر ہے تو ان میں کیا کمی ہے؟ امید ہے کہ تکلیف فرما کر ہمیں اطمینان دلائیں گے۔“

جواب : میں آپ کا بہت شکر گزار ہوں کہ میری جن عبارات سے آپ کے دل میں شبہ پیدا ہوا تھا ان کا مفہوم آپ نے خود مجھ ہی سے دریافت فرمایا۔ اصل حق کا یہی طریقہ ہے کہ قائل کی مراد پہلے قائل ہی سے پوچھی جائے نہ یہ کہ خود ایک مطلب لے کر اس پر فتویٰ جڑ دیا جائے۔

عبارات نمبر ۲ سے مراد کیا ہے؟ اس کو سمجھنے میں آپ کو اور آپ جیسے دوسرے لوگوں کو جو وقت پیش آئی ہے اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ آپ لوگ یونیورسٹیوں اور کالجوں کے ماحول سے ”ان کے نصب تعلیم سے“ اور ان کے اندر گمراہی کی پیدائش کے بنیادی اسباب سے اچھی طرح واقف نہیں ہیں۔ آپ لوگ ان درسگاہوں کو اپنے دینی مذاہب پر قیاس کرتے ہیں اور سمجھ لیتے ہیں کہ جس طرح آپ کے مدرسوں میں کوئی مولوی صاحب آسانی سے پڑھائی اور حدیث اور فقہ پڑھا لیتے ہیں اسی طرح ان کالجوں میں بھی پڑھا سکتے ہیں۔ آپ کو بھی یہ بات بھی

انوکھی معلوم ہوئی کہ میں تفسیر و حدیث کے پرانے ذخیروں کے بجائے ان کا کوئی بدل
ان کالجوں کے لئے تجویز کر رہا ہوں۔ لیکن میں آپ کے دینی مدارس کی طرح ان
کالجوں اور یونیورسٹیوں سے بھی واقف ہوں۔ مجھے معلوم ہے کہ وہاں کس قسم کا ذہنی
ماحول پایا جاتا ہے اور ان کے طلبہ کن افکار و نظریات کی آب و ہوا میں نشوونما پاتے
ہیں میں نے خود ان کتابوں کو پڑھا ہے جو مذہبی تخیل کی جڑوں تک کو انسان کے ذہن
سے اکھاڑ پھینکتی ہیں اور سراسر ایک طحانہ نظریہ کائنات و انسان اس طرح آدمی کے
ذہن میں بٹھا دیتی ہیں کہ آدمی اسے بالکل ایک معقول نظریہ سمجھنے لگتا ہے۔ میں نے
تفسیر قرآن اور شرح حدیث نور فقہ کی پرانی کتابوں کو بھی پڑھا ہے اور مجھے معلوم ہے
کہ جدید زمانے کے علوم پڑھنے والے لوگوں کے ذہن میں شکوک و شبہات کے جو
کلٹے چبے ہوئے ہیں۔ صرف یہی نہیں کہ ان کتابوں میں ان کو ٹکل دینے کا کوئی
سلطان نہیں ہے بلکہ ان میں قدم قدم پر وہ چیزیں ملتی ہیں جو نئے تعلیم یافتہ لوگوں کے
دل میں مزید شبہات پیدا کر دینے والی ہیں اور بسا اوقات ان کی وجہ سے ایک سنگ
شک کے مقام سے آگے بڑھ کر جو دو انکار کے مقام تک پہنچ جاتا ہے۔ مجھے یہ بھی
معلوم ہے کہ ان جدید درسگاہوں میں پرانے طرز کے معلم و حیات اپنے پرانے طریقوں
اور ذخیروں سے دین کی تعلیم دے کر اس کے سوا کوئی خدمت انہماک نہ دے سکے کہ
خود بھی محکمہ بنے اور دین کا بھی استخفاف کر لیا۔ یہ ساری چیزیں میری نگاہ میں ہیں۔
اسی بنا پر میں یہ رائے رکھتا ہوں کہ ان درسگاہوں کے لئے جب تک قرآن کی ایسی
تفسیریں اور حدیث کی ایسی شرحیں تیار نہ ہو جائیں جن میں ان تمام اہم سوالات کا
جواب مل سکتا ہو جو نئے زمانے کے علوم پڑھنے والوں کے دلوں میں پیدا ہوتے ہیں
اس وقت تک کوئی خاص کتب داخل نصاب نہ کی جائے بلکہ تلاش کر کر کے ایسے
استاد رکھے جائیں جو قرآن و حدیث میں گہری بصیرت رکھتے ہیں اور علوم جدیدہ سے
بھی واقف ہوں اور وہ تفسیر کی کوئی کتب پڑھانے کے بجائے براہ راست قرآن کا
درس دین اور حدیث کی کوئی شرح پڑھانے کے بجائے براہ راست احادیث نبوی کی
تعلیم دیں (بناکر) طلبہ کو ان بحثوں سے سبقت دی جائے جو ان کے لئے لپیٹا
موجب توجہ ہوا کرتی ہیں۔

اس وقت تو پھر بھی کالجوں کا باحول پہلے سے بہت زیادہ بہتر ہو چکا ہے، مگر جس زمانے میں میں نے ”تنقیحات“ کے یہ دونوں مضمون ”ہمارے نظام تعلیم کا نمایاوی نقص“ اور ”مسلمانوں کے لئے جدید تعلیمی پالیسی اور لائحہ عمل“ لکھے تھے (یعنی ۱۹۳۶ء) اس وقت تو علی الاعلان دین کا مذاق اڑایا جا رہا تھا۔ ”نگار“ کی طرح کے پرچے یونیورسٹیوں اور کالجوں کے طلبہ میں تیزی کے ساتھ الحلا پھیلا رہے تھے اور اشتراکی تحریک دبا کی طرح نوجوان نسل کو متاثر کرتی چلی جا رہی تھی۔ آپ کے مذہبی مدارس میں پڑھنے پڑھانے والوں کو نہ اس صورت حال کا کوئی اندازہ تھا اور نہ انہوں نے اپنے وقت کا ایک لمحہ اس مرض کے اسباب کی تشخیص کرنے اور اس کا علاج سوچنے پر صرف کیا۔ میں مدتوں اپنی راتوں کی نیند حرام کر کے ان مسائل پر غور کرتا رہا اور وقت کے تعلیمی رہنماؤں کے سامنے ان کے نظام تعلیم کا پورا تجزیہ کر کے میں نے وہ اسباب صاف صاف پیش کر دیئے جو الحلا کی بڑھتی ہوئی تشویشناک رو کے اصل موجب تھے۔ اس کے ساتھ میں نے ان کو یہ بھی بتایا کہ اگر آپ فی الواقع اس الحلا کی پیدائش کو روکنے کے خواہش مند ہیں تو اپنے نظام تعلیم میں یہ اصلاحات کیجئے۔ اس سلسلہ میں جب کالجوں میں موزوں دینی نصاب تجویز کرنے کا سوال پیش آیا تو میں نے اپنی حد تک اس پورے ذخیرے پر نگاہ ڈالی جو تفسیر قرآن، شرح حدیث اور فقہ و کلام کے موضوعات پر موجود تھا اور مجھے ایک کتب بھی ایسی نظر نہ آئی، خواہ وہ اردو میں ہو یا عربی میں یا انگریزی میں، جسے ان درسگاہوں کے لئے تجویز کیا جاسکے۔ اور اس وقت کیا میں آج آپ کے ان مفتیوں سے پوچھتا ہوں کہ ذرا کسی ایسی کتب کا نام لیجئے جسے اطمینان کے ساتھ ان طلبہ کے ہاتھ میں دیا جاسکے۔ آخر کار اس پیچیدگی کا حل مجھے اس کے سوا کچھ نظر نہ آیا کہ سر دست جو چند گئے چنے آدمی ہماری قوم میں ایسے موجود ہیں یا کالجوں کی مخلوق کو دین کی تعلیم دینے کے اہل ہیں، ان کی خدمات حاصل کر کے چند مرکزی درسگاہوں میں تعلیم دین کا انتظام کیا جائے، پھر جو کمیپ ان کے فیض تعلیم سے تیار ہو کر نکلے گی اس میں سے ایسے مطمئن نکل آنے کی توقع کی جاسکتی ہے جو دوسری درسگاہوں کے کام آسکیں اور کالجوں کے لئے موزوں نصاب بھی تیار کر سکیں۔

میری اس تشریح کے بعد اب ذرا آپ پھر تنقیحات کے ان دو ٹوں مضمونوں کو
اول سے آخر تک پڑھیے۔ اس کے بعد آپ کو اندازہ ہو گا کہ آج پندرہ سال بعد ان
مضمونوں کی جو داؤ مجھے دیوید اور مظاہر العلوم کے دارالافتاؤں سے ملی ہے وہ کس درجہ
علم و بصیرت اور خدا ترسی پر مبنی ہے۔ میں حیران ہوں اگر یہ لوگ ان مخططات کو
کھینچنے کی صلاحیت نہیں رکھتے تو آخر کس نے ان پر فرض کر دیا ہے کہ ان پر اظہار
رائے فرمائیں اور وہ بھی بطل فتویٰ؟

رہی تیسری عبارت تو اس سے جو شبہ آپ کے دل میں پیدا ہوا ہے اور جو شبہ دیوید و
مظاہر العلوم کے 'مفتیوں' نے پیدا کرنے کی کوشش کی ہے، اس کی تردید خود اسی
مضمون سے ہو سکتی تھی جس میں وہ عبارت واقع ہوئی ہے، بشرطیکہ مضمون کو بغور پڑھا
جائے۔ آپ کے پاس اگر تنقیحات موجود ہے تو اس میں وہ مضمون نکالیں جس کا عنوان
ہے "ترکی میں مشرق و مغرب کی کشمکش۔" اسے دیکھئے اور اس نظر سے دیکھئے کہ آیا
اس میں مسئلہ زیر بحث یہ ہے کہ فقہ اسلامی کی معتبر کتابیں کونسی ہیں اور ایک سلطنت
میں کونسی فقہ کس طرح جاری ہونی چاہئے یا یہ ہے کہ موجودہ ترکی میں الخلاو ذبے دینی
اور اندھی مطہریت کے فروغ پانے کی وجہ کیا ہے؟ اگر کسی شخص میں کسی مضمون کو
پڑھ کر اس کا موضوع سمجھنے کی کچھ بھی صلاحیت ہو تو وہ بیک نظر معلوم کر لے گا کہ
میرے اس مضمون کا اصل موضوع پر کلام کرتے ہوئے "منا" اگر ایک فقرہ میرے قلم
سے کسی دوسرے موضوع سے متعلق نکل گیا ہے تو آپ صرف اس ایک ہی فقرے کی
ہنا پر فیصلہ فرمالیں کہ اس دوسرے موضوع کے بارے میں میرا مذہب و مسلک کیا
ہے؟ اور اس پر مزید ستم یہ ہے کہ آپ اس فقرے سے میرا مذہب و مسلک بھی
مستنبط فرماتے ہیں تو وہ جس کی تردید میری بیسیوں تحریریں کر رہی ہیں۔ آپ کو اگر
یہ معلوم کرنا تھا کہ فقہ میں میرا مسلک کیا ہے اور سلف کی فقہی کتابوں کے بارے میں
میری کیا رائے ہے تو آپ کو میری وہ تحریریں دیکھنی چاہئے تھیں جو میں نے فقہ کے
موضوع پر لکھی ہیں۔ اور کچھ نہیں تو صرف میرا وہ رسالہ ہی پڑھ لیتے جو "اسلامی
قانون" کے نام سے شائع ہو چکا ہے۔ آپ کے وہ سارے شبہات رفع ہو جاتے جن کی
عبارت تنقیحات کے صرف ایک فقرے پر تعمیر ہوئی تھی۔

اس سلسلے میں اگر آپ پرانہ مانیں تو ایک بات میں اور عرض کر دوں۔ علماء کرام علوم دینیہ میں جیسی کچھ بھی نظر رکھتے ہوں، ہر حال دو چیزیں ایسی ہیں جن سے وہ قریب قریب بالکل عواقف ہیں:

۱۔ انہیں کچھ خبر نہیں ہے کہ قریب کے زمانہ میں مختلف مسلمان ملکوں میں مغربیت اور اسلامیت کے درمیان کس کس طرح کی کشمکش ہوئی ہے اور اس میں ہر جگہ اسلامیت کی شکست اور مغربیت کے غلبہ و فروغ کے اسباب کیا ہیں اور اس افسوسناک نتیجے کے رونما ہونے میں خود علماء اور حاکمان دین کی اپنی غلطیوں اور کوتاہیوں کا کتنا دخل ہے۔

۲۔ انہیں یہ بھی معلوم نہیں ہے کہ دنیا کے موجودہ تمدن میں اگر ہم ایک اعلیٰ درجہ کی ترقی یافتہ اسلامی ریاست کا نظام خالص اسلامی اصولوں پر چلانا چاہیں تو ہمیں کس قسم کے مسائل سے سابقہ پیش آئے گا اور ان مسائل کا حل کرنے میں سلف کی چھوڑی ہوئی علمی میراث کس حد تک ہمارے کام آسکے گی اور اس حد سے آگے ہمارا کام اجتہاد کے بغیر کیوں نہ چل سکے گا؟ میں یقین رکھتا ہوں کہ اگر ان دونوں باتوں سے علماء کی غفلت و بے خبری کا حل وہ نہ ہوتا جو اس وقت ہے، تو انہیں میری بہت سی باتوں کو سمجھنے میں وہ مشکلات پیش نہ آتیں جو اب آ رہی ہیں۔ پھر غضب یہ ہے کہ بجائے اس کے کہ وہ اپنے علم و واقفیت کی اس کمی کو محسوس فرماتے اور اسے دور کرنے کی کوشش کرتے، انہیں الٹا اس نقص پر غصہ آتا ہے جو ایک طرف ان کی اس خالی کو دور کرنے کی کوشش کرتا ہے اور دوسری طرف دین کو اس نقصان سے بچاتا ہے جو اس خالی کی بدولت پہنچ رہا ہے اور آگے بڑھنے کا اندیشہ ہے۔ اللہ ہی بہتر جانتا ہے کہ ان کی اس روش کا انجام کیا ہو گا۔ روسی ترکستان میں اس کا انجام یہ ہو چکا ہے کہ اشتراکیوں نے پہلے اس طرح کے علماء کو استعمال کر کے ان علمی بحر مصلحین کو ختم کر لیا جو اشتراکیت کے مقابلے میں ایک کامیاب دینی تحریک چلانے کی صلاحیت رکھتے تھے۔ پھر عوام الناس کو اپنے اثر میں لا کر ان کے ہاتھوں علماء کرام کو بھی ختم کرا دیا اور علماء کے ساتھ ساتھ خود دین کا جنازہ بھی اٹھوا دیا۔ اب اسی داستان کا اعلاہ یہاں ہوتا نظر آ

رہا ہے۔ جو لوگ متغیر نہیں اور ملاحظہ کے مقابلے میں یہاں دین کا علم اٹھانے کی قوت و صلاحیت رکھتے ہیں، علماء کا ایک گروہ کثیر ان کے مقابلے میں متغیر نہیں و ملاحظہ کے ہاتھ مضبوط کر رہا ہے۔ اگر خدا نخواستہ یہ لوگ علماء کی مدد سے ان کو ختم کرنے میں کامیاب ہو گئے تو اس کے بعد جو تکنیک سامنے آئیں گے انہیں دیکھنے کے لئے ہم تو موجود نہ ہوں گے، مگر یہ حضرات علماء اور ان کی آئندہ نسلیں اپنی آنکھوں سے دیکھیں گی کہ انہوں نے اپنے ہاتھوں اپنے حق میں اور اس دین کے حق میں کیسے کچھ کئے ہوئے ہیں۔

(ترجمان القرآن۔ جولائی تا دسمبر ۱۹۵۲ء - مارچ ۱۹۵۳ء)

مولانا حسین احمد صاحب کا فتویٰ

سوال : جناب مولانا حسین احمد صاحب مدنی نے ایک پمفلٹ ”مسلمان اگرچہ بے عمل ہو مگر اسلام سے خارج نہیں ہے“ شائع کرنا ہے جس میں یہ ثابت کیا ہے کہ آپ کا مسلک نل سنت والجماعت کے بالکل خلاف ہے اور احادیث صحیحہ اور آیات صریحہ کے بالکل متضاد ہے۔ اور لکھا ہے کہ آپ اعمال کے جزو ایمان ہونے کے قائل ہیں جیسا کہ خوارج اور معتزلہ کا عقیدہ ہے۔ اور آپ اس عقیدہ کو شافعیہ اور محدثین کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ حالانکہ شافعیہ و محدثین اعمال کو ایمان کا جزو مقوم نہیں بلکہ جزو متمم و مکمل کہتے ہیں۔ ازراہ کرم اس مسئلہ کے متعلق اپنا عقیدہ بالوضاحت تحریر فرمادیں اور ترجمان القرآن میں شائع فرمادیں انہوں نے آپ کی مندرجہ ذیل عبارات کو بطور دلیل پیش کیا ہے:

۱۔ ”رہے وہ لوگ جن کو عمر بھر بھی یہ خیال نہیں آتا کہ حج بھی کوئی فرض ان کے ذمہ ہے، دنیا بھر کے سفر کرتے پھرتے ہیں، یورپ کو آتے جلتے حجاج کے ساحل سے بھی گزر جاتے ہیں جہاں سے مکہ صرف چند گھنٹوں کی مسافت پر ہے، اور پھر بھی حج کا ارادہ تک ان کے دل میں نہیں گزرتا، تو وہ قطعاً مسلمان نہیں ہیں۔ جھوٹ کہتے

ہیں اگر آپ کو مسلمان کہتے ہیں اور قرآن سے جہل ہے جو
انہیں مسلمان سمجھتا ہے۔" (خطبات ص ۱۸۰)

۲۔ "میں سے معلوم ہوا کہ زکوٰۃ کے بغیر نماز روزہ اور ایمان کی
شکلات سب بیکار ہیں۔ کسی چیز کا بھی اظہار نہیں کیا جا سکتا۔"

(خطبات ص ۳۹)

۳۔ "میں دو ارکان اسلام یعنی (نماز و زکوٰۃ) سے جو لوگ روگردانی کریں
ان کا دعویٰ ایمان ہی سمجھتا ہے۔" (خطبات ص ۳۹)

۴۔ "قرآن کی رو سے کلمہ طیبہ کا اقرار ہی بے معنی ہے اگر آدمی اس
کے ثبوت میں نماز اور زکوٰۃ کا پابند نہ ہو۔" (خطبات ص ۳۲)

یہ سب حوالہ جات خطبات بارہم کے مطابق ہیں۔

جواب : ایک ظلم تو مولانا حسین احمد صاحب نے کیا کہ اصل کتاب کی عبارات کو
پوری طرح پڑھے بغیر اور خود کتاب کے موضوع و مضمون سے واقفیت حاصل کئے بغیر
محض چند لوگوں کے فراہم کردہ اقتباسات کی بنا پر کتاب کے مصنف کا ایک مسلک
مشخص فرما لیا اور اپنی اس تشبیہ کا اعلان بھی فرما دیا۔ اس پر بد سرا ظلم آپ کر رہے
ہیں کہ مولانا کے اس پمفلٹ کو پڑھنے کے بعد آپ نے خود "خطبات" کو پڑھا نہ میری
کسی اور کتاب سے میرا مسلک معلوم کیا بلکہ فوراً مجھے جواب دی کے لئے طلب فرما
لیا۔ میری کتاب "خطبات" آپ کی دسترس سے دور نہ تھی آپ صرف اسی کو اٹھا کر
دیکھ لیتے تو آپ کو انہی عبارات کے آس پاس مولانا کے التزامات کا جواب مل جاتا۔ پھر
میری کتاب "تفہیمات حصہ دوم" بھی آپ کو اپنے شہر کے دارالطالعہ جماعت اسلامی
میں باسانی مل سکتی تھی۔ اس کو پڑھ کر آپ کو معلوم ہو جاتا کہ آیا میں خوارج و معتزلہ
کا ہم مسلک ہوں یا اہل سنت و جماعت۔

میرا مطلب یہ نہیں ہے کہ اس طرح کے اعتراضات کی تحقیق کے لئے مجھ سے
سوال نہ کیا جائے۔ میں صرف یہ عرض کرتا ہوں کہ جن التزامات کی تحقیق آپ خود
تھوڑی سی تکلیف اٹھا کر کر سکتے ہیں ان کے لئے خواہ مخواہ مراسلت میں وقت کیوں
صرف کیا جائے۔

خطبات کی جن عبارت پر مولانا نے مجھے خارجی و معتزلی بتایا ہے ان پر گفتگو کرنے سے پہلے یہ جان لینا ضروری ہے کہ یہ کتب فقہ اور علم کلام کی کتب نہیں ہے، نہ فتوے کی زبان میں لکھی گئی ہے، بلکہ یہ ایک وعظ و نصیحت کی کتب ہے جس سے مقصود ہندوؤں کو قرعہ حیدراری پر اکسلا اور مافرقانی سے روکنا ہے۔ اس میں بحث یہ نہیں ہے کہ اسلام کے آخری حدود کیا ہیں جن سے تجاوز کئے بغیر آدمی خارج از ملت قرار نہ پاسکتا ہو، بلکہ اس میں علم مسلمانوں کو دین کا اصل مقصد سمجھانے اور اخلاص فی الطاعت پر ابھارنے کی کوشش کی گئی ہے۔ کیا اس نوعیت کی کتب میں مجھے عوام سے یہ کہنا چاہئے تھا کہ خواہ تم نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ کچھ بھی لو، نہ کرو، پھر بھی تم مسلمان ہی رہو گے؟ مولانا حسین احمد صاحب کو فتویٰ دینے کا شوق تھا تو وہ ضرور اپنا یہ شوق پورا فرماتے، مگر فتویٰ دینے سے پہلے انہیں اس چیز کو سمجھنا چاہئے تھا جس پر وہ فتویٰ لگا رہے تھے۔

پھر اگر مولانا نے محض پیش کردہ اقتباسات پر انتہا نہ کیا ہوتا بلکہ اصل کتب کو نکال کر ان عبارتوں کے سابق و لاحق کو بھی دیکھ لیا ہوتا تو مجھے امید نہیں کہ ان پر اعتراضات کرنے کی جرات فرماتے۔ مثل کے طور پر حج کے متعلق میری اس عبارت کو لیجئے جسے آپ نے سب سے پہلے نقل کیا ہے۔ ”خطبات“ میں اس سے پہلے یہ آیت نقل کی گئی ہے کہ

وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مِنْ اسْتِطَاعِ الْيَهُ سَبِيْلًا وَمَنْ

كَفَرَ فَلَنْ يَكُوْبِرَ عَنْهُ مِنَ الْعَلَمِيْنَ۔ ا۔

پھر نبی ﷺ کا یہ ارشاد نقل کیا گیا ہے کہ: ”جو زور راہ اور سواری رکھتا ہو جس سے وہ بیت اللہ تک پہنچ سکے، اور پھر وہ حج نہ کرے“ تو اس کا اس حالت پر مرنا

۱۔ لوگوں پر اللہ کا حق ہے کہ جو بیت اللہ تک پہنچنے کی استطاعت رکھتا ہو وہ اس کا حج کرے، اور جس نے کفر کیا، تو اللہ تمام دنیا والوں سے بے نیاز ہے۔

اور یہودی یا نصرانی ہو کر مرنا یکساں ہے۔" پھر اسی مضمون کی ایک اور حدیث نقل کرنے کے بعد حضرت عتر کا یہ قول نقل کیا گیا ہے کہ "میں لوگ قدرت رکھنے کے بلوجود حج نہیں کرتے، میرا بی چاہتا ہے کہ میں پر حج یہ لگا دوں۔ وہ مسلمان نہیں ہیں، وہ مسلمان نہیں ہیں۔" ان ساری چیزوں کو نقل کرنے کے بعد میں نے وہ فقرے لکھے ہیں جو آپ نے مولانا کے پمفلٹ سے نقل فرمائے ہیں۔ اب فرمائیے کہ اس عبارت پر خارجیت اور اعتزال کا جو فتویٰ مولانا صاحب نے جڑ دیا ہے اس کی رد کمالی جا کر پڑتی ہے؟ کیا میں مولانا کو خدا سے اتنا بے خوف فرض کروں کہ یہ سب کچھ پڑھ لینے کے بعد بھی وہ اس مخیلتہ تیر اندازی کی جسارت کر گزرتے؟

اسی طرح نماز اور زکوٰۃ سے متعلق میری جو عبارتیں آپ نے مولانا کے پمفلٹ سے نقل فرمائی ہیں ان کے آگے اور پیچھے میں نے حضرت ابو بکر صدیقؓ کے اس مشہور کارنامے کو بھی نقل کیا ہے کہ انہوں نے مائین زکوٰۃ کے خلاف جہاد کیا۔ اور اس کے ساتھ بکثرت آیات بھی نقل کی ہیں جن میں سے ایک یہ بھی ہے کہ فان تابوا واقاموا الصلوٰۃ واتوا الزکوٰۃ فاخلوا نکم فی النین ۱۔ کیا اس سیاق و سباق پر نظر ڈالنے کے بعد بھی خارجیت اور اعتزال کے اس فتوے کو آپ ممکن سمجھ سکتے ہیں جو مولانا کے قلم سے میری ان عبارتوں پر نکلا ہے؟

(ترجمان القرآن۔ جولائی الاخریٰ ۱۳۳۵ھ۔ مارچ ۱۹۵۲ء)

جماعت اسلامی اور علماء کرام

سوال : جماعت اسلامی اور علماء حق کا نزاع اندر میں صورت قتلِ افسوس ہے۔ اس سے اصل کام کی رفتار پر بہت برا اثر پڑے گا اور یہ معمولی بات نہ سمجھی جائے۔ مذہبی جماعتوں میں سے جماعت اسلامی کو اچھی نگاہ سے دیکھنے والی اور جائز حد تک اتفاق ظاہر کرنے والی ایک اہل حدیث کی جماعت ہے (جو قلیل ہے) اور دوسری جماعت علماء حق کی ہے جو اہل دیوبند سے متعلق ہے (یعنی بریلویوں کے مقابلے میں) اور یہ کثیر تعداد میں ہے۔ اگر اس گروہِ عظیم کے ائمہ و اصنافِ جماعت اسلامی سے اس رنگ میں تقعر ہوتے ہیں۔ تو بنظرِ عاقل دیکھ لیا جائے کہ عوام میں کتنی بے لطفی پیدا ہو جائے گی اور اصل مقصد سے ہٹ کر جماعت اسلامی کے افراد کس فرقہ بندی کی مصیبت میں مبتلا ہو جائیں گے۔

تعمیل ابھی اختلافات کی ابتدا ہے۔ بریلویوں کی طرف سے ”مظہر کی گنتی“ شائع ہوئی ہے۔ مطہین اہل دیوبند کی طرف سے دو چار اشتہار شائع کئے گئے ہیں۔ ان کا تدارک ہو سکتا ہے، غلط فہمی کا ازالہ کیا جاسکتا ہے۔ اگر تھوڑی دیر جماعت کے اہتمام مقاصد کی سیاست کو سامنے نہ بھی رکھا جائے تب بھی سونفنی علتِ المسلمین کی دور کرنی تو ان حالات میں از روئے اسلام ضروری ہے۔

جماعت اسلامی کی طرف سے میری دانست کے موافق شاید کوثر میں ان شکایات کا جائزہ کچھ سرسری طور پر لیا گیا ہے۔ باقی مستقل طور پر ان کے جوابات کی طرف توجہ نہیں کی گئی۔ اس میں تاخیر و تاویل متقاضی وقت میرے خیال میں ہرگز درست نہیں۔

موٹے موٹے اعتراضات یا شکایات ”قرباً“ سامنے آ چکے ہیں جو مہارتوں کو قطع و بید کر کے تیار کئے گئے ہیں، یا باستنباط تجویز ہوئے ہیں۔ ہر کیف ان کا نمبر وار تسلی بخش جواب جماعت کی طرف سے آ جانا چاہئے اگر وہ معاملہ جماعت سے تعلق رکھتا ہے۔

اور اگر آپ کی ذات سے متعلق ہے تو اس کو آپ ذاتی طور پر بطریق احسن واضح کریں تاکہ ایک سلیم الطبع آدمی کو پھر سوال و جواب کی دمت گوارا نہ کرنی پڑے۔

ان ساری تفصیلات تسلی بخش کے بعد پھر بھی جنہی طبع اگر جوں کے توں سوال جڑتے رہیں تو اس وقت آپ بے شک جواب سے سروکار نہ رکھیں، اور اپنے کام میں مصروف رہیں۔ اور جماعت کے تمام افراد کو بھی یہی تلقین ہونی چاہئے کہ اپنے مسلک کی وضاحت کے سوا اعتراض و جواب سے خاموشی اختیار کی جائے اور مغالہ اللہ جل جلالہ کے سپرد کر دیا جائے۔

قریباً سوالات حسب ذیل ہی پیش آ رہے تھے۔ ان کے جوابات آنجناب خود ہی سپرد قلم فرمادیں:

اول۔ جماعت اسلامی میں جو مسلمان داخل نہیں ان کے اسلام و ایمان کے متعلق کیا رائے ہے؟ اسلام میں داخل اور مسلمان ہیں یا نہیں؟

ثانی۔ کبائر کے مرتکب مسلمانوں کا کیا حکم ہے؟

ثالث۔ سلف صالحین (محبوبہ تاجین) اولیاء اللہ، صوفیہ، علماء اہل سنتہ کے ساتھ جمہور اہل السنۃ والجماعۃ کے جو کچھ معتقدات ہیں ان سب کو آپ تسلیم کرتے ہیں یا کہیں کچھ جمہور کے ساتھ اختلاف ہے؟ اگر اختلاف ہے تو ان خلافیات کو بیان فرمایا جائے۔

رابع۔ اپنے مجدد اور مہدی ہونے کے متعلق کیا رائے ہے؟ آئندہ چل کر اگر آپ مجدد یا مہدی ہونے کا دعویٰ کریں وہ صحیح ہو گا یا غلط؟

خامس۔ کیا آپ جمہور علماء سلف کی تحقیقات و اجتہادات پر اپنی تحقیقات کو ترجیح دیتے ہیں یا اس کے برعکس اپنے استنباطات کو ان کے اجتہادات کے مقابلہ میں مروج قرار دیتے ہیں؟

جواب: آپ کا خیال درست ہے کہ موجودہ حالات میں جماعت اسلامی اور علمائے کرام کی آویزش اسلامی مقاصد کے لئے سخت نقصان دہ ہے۔ اس وجہ سے مجھے بھی اس کا بڑا رنج ہے۔ مگر میں ابھی تک نہیں سمجھ سکا ہوں کہ اس میں میری یا جماعت کے

کارکنوں کی یا پوری جماعت کی کیا ذمہ داری ہے۔ ہماری مطبوعات دیکھ لیجئے۔ ہماری تقریروں سے متعلق عام سامعین سے پوچھ لیجئے۔ ہماری سرگرمیوں کا جائزہ لے کر تلاش کیجئے۔ کیا کہیں کوئی ایسی چیز ملتی ہے جو علماء کے کسی گروہ کے لئے بجا طور پر موجب اشتغال کی جاسکتی ہو؟ کیا ہم نے بھی کبھی کسی گروہ کو طعن و ملامت کا ہدف بنایا؟ کسی کے خلاف ”خطرے کی گھنٹی“ بجائی؟ کسی پر فتوے جڑے؟ کسی کے خلاف اشتہار بازی کی؟ اگر کبھی ہم نے کسی سے اختلاف کا اظہار کیا بھی ہے تو علمی حیثیت سے کیا ہے؟ دلائل کے ساتھ کیا ہے؟ دین کی خاطر کیا ہے؟ احرام اور ادب کو ملحوظ رکھ کر کیا ہے؟ اور بات کو اسی حد تک محدود رکھا ہے جس حد تک کسی مسئلے میں ہمیں کسی سے اختلاف تھا۔ کوئی شخص ہماری کسی ایسی تحریر یا تقریر کی نشاندہی نہیں کر سکتا جو اس سے مختلف نوعیت کی ہول اہل حدیث ہوں یا دیوبندی یا بریلوی؟ ہم نے ان میں سے کسی گروہ پر یا اس کے عقاید اور مسلک پر؟ یا اس کے بزرگوں پر کبھی کوئی حملہ نہیں کیا؟ اور نہ فی الواقع ہمارے دل میں کبھی کسی حملے کا خیال ہی آیا۔ پھر دین کی جو تعبیر و تفسیر ہم آج تک پیش کرتے رہے ہیں، اور جس چیز کی ہم نے دنیا کو دعوت دی ہے؟ اس میں بھی یہ حضرات درحقیقت کوئی غالی نہیں دکھائے اور نہ کسی ایسی چیز کی نشان دہی کر سکے جو حقیقت میں ضلالت ہو۔ اب آپ خود دیکھ لیجئے کہ یہ آویزش یک طرفہ ہے یا دو طرفہ؟ اور اس کی کوئی ذمہ داری ہم پر بھی عائد ہوتی ہے؟

افسوس کہ ان حضرات کو حالات کا کوئی اندازہ نہیں ہے۔ انہیں کچھ احساس نہیں کہ اس وقت اہل دین کی باہمی مخالفت دین کے لئے کس قدر نقصان دہ ہے اور اس سے عہد حاضر کی ضلالتوں کو کتنا بڑا فائدہ پہنچتا ہے۔ انہوں نے اپنے گروہی تعصبات سے خلا الذہن ہو کر ایک لمحہ کے لئے بھی یہ سمجھنے کی کوشش نہیں کی کہ جماعت اسلامی اس وقت دین کی کیا خدمت کر رہی ہے، اور اس مرحلے پر اس کے گر جانے سے دینی محاذ میں کتنا بڑا شگاف پڑ جائے گا جسے پر کرنے والا کوئی دوسرا منظم اور مستعد گروہ موجود نہیں ہے۔ انہیں یا تو اس بات کی خبر نہیں ہے؟ یا اس کی پروا نہیں ہے کہ اگر جماعت اسلامی خدا نخواستہ ناہم ہو گئی تو پاکستان اور ہندوستان دونوں ملکوں میں مسلمانوں کی ”مٹی روشنی“ سے متاثر نسلوں کو الحاد و ابہت کی تحریکوں سے بچانے

والی کوئی منظم طاقت موجود نہ رہے گی اور علماء کرام اپنے مل بوتے پر یہ خدمت انجام نہ دے سکیں گے۔ انہیں اس امر کا بھی یا تو شعور نہیں ہے یا ہے تو اس کی کوئی قدر ان کی نگاہ میں نہیں ہے کہ پاکستان کو ایک اسلامی مملکت میں تبدیل کرنے اور یہاں اقتدار کی مسند پر بے دینی کی جگہ دین کو لانے کے لئے جماعت اسلامی کی کوششیں کیا اہمیت رکھتی ہیں اور ان کے ناکام ہونے کی صورت میں یہاں اشتراکیت یا "کملیت" کو مسلط ہو جانے سے روک دینا تنہا علماء کرام کے بس کا کام نہیں ہے۔ ان حضرات نے اس حقیقت کی طرف سے بھی آنکھیں بند کر لی ہیں کہ ایک نئے دروازے کے بعد اس پر عظیم میں بڑی سروردی و جانشینی کے بعد ایک ایسی تحریک اٹھی ہے جو دین کے بعض اجزا کو نہیں بلکہ پورے دین کو پورے نظام زندگی پر غالب کرنا چاہتی ہے اور ایک ایسی جماعت منظم ہوئی ہے جس نے جدید و قدیم دونوں طرز کے تعلیم یافتہ لوگوں کو اس مقصد عظیم کے لئے متحد، منظم اور متحرک کیا ہے۔ افسوس اور صد افسوس کہ ایسی ایک تحریک اور ایسی ایک جماعت کی قدر و قیمت کا صحیح اندازہ کرنے سے انہیں ان کے گروہی تعصبات روک رہے ہیں۔ انہوں نے کبھی ٹھنڈے دل سے یہ سمجھنے کی کوشش نہیں کی ہے کہ کفر و فسق و ضلالت کے اس طوفان میں اس تحریک کا ساتھ دینے کے بجائے اس کو مٹانے کی کوشش کرنا دنیا اور آخرت میں ایک سخت دہل اپنے سر لینا ہے۔

یہ حضرات بار بار اپنی تحریروں اور تقریروں اور اپنے فتوؤں میں اس بات پر زور دے رہے ہیں اور عملاً بھی اس امر کی کوشش کر رہے ہیں کہ لوگوں کو جماعت اسلامی کا لٹریچر پڑھنے سے روکا جائے۔ مجھے نہیں معلوم کہ انہوں نے اس لٹریچر کو پڑھا بھی ہے یا نہیں۔ بہر حال ان کی یہ کوشش دہشت ہو یا ملامت، فی الواقع ایک سخت دشمنی ہے جو یہ حضرات اس ملک میں اسلام اور مسلمانوں اور خود اپنے زیر اثر مذہبی گروہوں کے ساتھ کر رہے ہیں۔ اگر ان کی کوششوں سے جدید تعلیم یافتہ نسل جماعت اسلامی کا لٹریچر پڑھنے سے رک جائے تو میں پوچھتا ہوں کہ آپ نے وہ کونسا لٹریچر پیدا یا فراہم کیا جو ان لوگوں کو خود ان کی زبان اور اصطلاحوں میں دین سمجھا سکا ہو اور انہیں دور جدید کی ضلالتوں سے بچا سکا ہو؟ اور اگر ان کی کوششوں سے مذہبی طبقے اور

خصوصاً علی مدارس کے طلبہ اور فارغ التحصیل حضرات اس لڑچر کے مطالعہ سے رک جائیں تو مجھے بتایا جائے کہ یہاں کونسا اور لڑچر ایسا موجود ہے جو ان لوگوں کو شیعہ اسلامی نقطہ نظر سے دور حاضر کے مسائل سمجھاتا ہو اور انہیں اس قتل بتاتا ہو کہ وہ جدید تعلیم یافتہ لوگوں سے آنکھ ملا کر بات کر سکیں؟ اس پہلو سے اگر آپ معاملہ پر نگاہ ڈالیں تو آپ کو اندازہ ہو کہ ہمارے لڑچر کی جو مخالفت ان حضرات کی طرف سے کی جا رہی ہے یہ کیسی سخت مہاقبت اندیش ہے اور اس کے نتائج کس قدر برے ہیں۔

پھر ذرا اس کا بھی اندازہ کیجئے کہ ان حضرات کی مخالفت کے باوجود جو لوگ اس لڑچر کو پڑھیں گے ان کی نگاہ میں نہ صرف ان حضرات کی بلکہ پورے گروہ علماء کی وقعت کو کیسا سخت صدمہ پہنچے گا اور وہ علبرداران دین کی دیانت کو کس قدر مشتبہ سمجھنے لگیں گے۔ ہماری آج تک یہ کوشش رہی ہے اور اب بھی ہم اس کے لئے کوشش ہیں کہ مسلمانوں کو علم دین کی ضرورت اور اہمیت کا احساس دلائیں اور یہ بات ان کے ذہن نشین کریں کہ ان کی زندگی کا نظام کبھی درست نہیں ہو سکتا جب تک کہ اس کی باگیں دین کی واقفیت رکھنے والے لوگوں کے ہاتھ میں نہ ہوں۔ لیکن آپ مجھے بتائیے کہ جب عوام اور جدید تعلیم یافتہ لوگ ایک طرف ہمارے لڑچر کو دیکھیں گے اور دوسری طرف یہ دیکھیں گے کہ بڑے بڑے بھور علماء نے اس چیز کی کس کس طرح مخالفت کی ہے تو ہماری کوششیں ان کے اندر علماء کے لئے حسن ظن پیدا کرنے میں کہاں تک کامیاب ہو سکیں گی۔

آپ چونکہ خود علماء کے گروہ سے تعلق رکھتے ہیں اس لئے میں یہ باتیں آپ سے اس لئے عرض کر رہا ہوں کہ آپ انہیں ان حضرات تک پہنچائیں جو خواہ مخواہ ہماری مخالفت کر رہے ہیں۔ اور جس حد تک بھی آپ کے بس میں ہو انہیں سمجھانے کی کوشش کریں۔

اب میں ان سوالات کی طرف توجہ کرتا ہوں جو آپ نے اپنے عنایت نامہ میں تحریر فرمائے ہیں۔

۱۔ پہلے سوال کے متعلق اولین بات جو دریافت طلب ہے وہ یہ ہے کہ آخر یہ سوال پیدا کیسے ہوا؟ کیا ہم نے کبھی یہ کہا تھا یا لکھا تھا کہ جو شخص جماعت اسلامی

میں داخل نہیں ہے وہ مسلمان نہیں ہے؟ اگر میری یا جماعت اسلامی کے کارکنوں کی طرف سے کبھی ایسی کوئی بات کہی یا لکھی گئی ہے تو اس کا حوالہ کیوں نہیں پیش کیا جاتا؟ حقیقت یہ ہے کہ اس سوال کے پیدا ہونے میں ہماری کسی غلطی کا کوئی دخل نہیں ہے بلکہ یہ صرف ہمارے مخالفین کے ”حسن نیت“ کی آفریدہ ہے۔ وہ چاہتے ہیں کہ عام مسلمانوں کو کسی طرح ہمارے خلاف بھڑکایا جائے اور بھڑکانے کے لئے اس سے زیادہ کارگر نسخہ اور کوئی نہیں ہو سکتا کہ مسلمانوں سے کہا جائے کہ یہ لوگ ہمیں مسلمان نہیں سمجھتے۔ یہ نسخہ اس سے پہلے بھی اصلاح کی کوشش کرنے والوں کے خلاف بار بار استعمال کیا جا چکا ہے، اور آج یہ ہمارے خلاف استعمال کیا جا رہا ہے۔

لیکن میں صرف اس متنی جواب ہی پر اکتفا نہ کروں گا میں آج اس سوال کا کوئی نیا جواب بھی نہ دوں گا تاکہ کوئی یہ نہ کہہ سکے کہ آپ اس الزام سے بچنے کے لئے اس کا انکار کیا جا رہا ہے۔ میں اس وقت کی تصریحات پیش کرتا ہوں جب کہ جماعت اسلامی کی تشکیل کی گئی تھی۔ اگر آپ کے پاس ترجمان القرآن کے پرانے فائل موجود ہوں تو براہ کرم ربیع الاول ۱۴۰۶ھ (مئی ۱۹۸۵ء) کا پرچہ نکل کر دیکھئے۔ اس کے اشارات میں یہ عبارت آپ کو ملے گی:

”جماعت اسلامی کے نام سے کسی کو یہ غلط فہمی نہ ہو کہ اس جماعت سے باہر جو لوگ ہیں ان کو ہم غیر مسلم سمجھتے ہیں۔ ہم نے یہ نام جس وجہ سے اختیار کیا ہے وہ اوپر بیان کی جا چکی ہے۔ ظاہر ہے کہ جس جماعت کے مسلک میں نہ اسلام سے کم کوئی چیز ہو نہ اس سے زائد، جس کا عقیدہ وہی ہو جو اسلام کا ہے، نصب العین وہی ہو جو اسلام نے پیش کیا ہے، نظام جماعت وہی ہو جس کا نقشہ کتب و سنت میں ملتا ہے، اور کام کا ڈھنگ وہی ہو جو انبیاءؑ نے سکھایا ہے، اس کے لئے آخر ”جماعت اسلامی“ کے سوا اور کیا نام ہو سکتا ہے۔ مگر ہم ہرگز یہ فرض نہیں کرتے، اور اپنا فرض کر لینے کا ہم کو حق نہیں ہے کہ ایمان بس اسی جماعت کے اندر منحصر ہے اور اس کے باہر جو لوگ ہیں وہ مومن نہیں ہیں۔ بلکہ اگر کوئی اس جماعت کی

مخالفت کرے تب بھی مجھو اس کی مخالفت کی بنا پر ہم اسے غیر مومن نہیں کہہ سکتے۔ بلکہ یہ بھی ممکن ہے کہ ایک شخص ہم سے زیادہ صاحب ایمان ہو اور وہ ٹیک نیتی کے ساتھ کسی غلط فہمی کی بنا پر ہماری مخالفت کرے۔ اپنی حد تک ہم انتہائی کوشش کریں گے کہ اپنے مسلک اور طریق کار کو عین اسلام کے مطابق رکھیں تاکہ کسی شخص صالح و مومن کے لئے ہم سے علیحدہ رہنے کی کوئی وجہ نہ ہو اور اس طرح تمام اہل ایمان آخر کار ایک ہی نظام میں منسلک ہو سکیں۔ لیکن اپنی اس آرزو کو ایک حاصل شدہ واقعہ فرض کر کے ہم ہرگز قبضہ میں نہ پڑیں گے۔ ہم کو ہر حال مسلمانوں میں ایک فرقہ بننے سے بچنا ہے اور اس غلو سے ہم خدا کی پناہ مانگتے ہیں جو ہمیں خیر کے بجائے شر کا غلوم بنا دے۔“

اس کے بعد جب ہندوستان میں پہلی مرتبہ مجھ پر یہ الزام لگایا گیا کہ میں عام مسلمانوں کی تکفیر کر رہا ہوں اور بعض حضرات نے اذراءِ عنایت مجھے ”کفرِ ملت“ کا خطاب بھی عنایت فرما دیا تو میں نے اپنے ایک مضمون میں پھر اپنی پوزیشن واضح کی۔ یہ مضمون ”رفع شبہات“ کے عنوان سے ”حجرِ اکبر“ نومبر ۱۹۸۰ء کے ترجمان القرآن میں شائع ہوا تھا۔ اس کی یہ عبارت قائل ملاحظہ ہے:

”میرا اصل مدعا اقامتِ دین کی جدوجہد کے لئے صالح آدمی چھانٹنا ہے نہ کہ مسلمانوں کے کفر و ایمان کی بحث چھیڑنا۔ مسلمانوں کی موجودہ ایمانی و اخلاقی حالت پر جو تنقیدیں میں نے کی ہیں ان سے بھی میرا مقصد یہ بتانا تھا کہ دعوتِ الی اللہ کے مقصدِ عظیم کا اقتدار کرتے ہوئے مسلمانوں میں اس وقت کیا کیا کوتاہیاں پائی جاتی ہیں اور یہ کہ اس کارِ خیر کے لئے مسلمانوں کے اس مجموعہ میں سے کس قسم کے لوگ مناسب اور مطلوب ہیں۔ جماعتِ اسلامی کے دستور میں شہادتین کو شرطِ رکنیت قرار دینے کی غرض بھی صرف یہ ہے کہ جو لوگ اس کام کے لئے اپنے آپ کو پیش کریں ان کے متعلق یہ اطمینان کر لیا جائے کہ وہ صالح العقیدہ ہیں اور جاہلیت کی ان آمیزشوں کو لئے ہوئے نہیں آ رہے ہیں جو بد قسمتی سے مسلمانوں کے اندر گھس آئی

ہیں، نیز یہ کہ دعوت الی اللہ کی خدمت شروع کرنے سے پہلے وہ ایک مرتبہ پھر اللہ کے ساتھ اپنے عہد و بیعت کو استوار کر لیں اور نو مسلمان جوش کے ساتھ کام کے لئے آگے بڑھیں۔ میرے اس مقصد کو لوگوں نے نہیں سمجھا اور بعض ہو شیار لوگوں نے قصداً بھی اس کے متعلق غلط فہمیں پھیلائیں۔ اس وجہ سے جن بزرگوں کو میری تحریرات کے تفصیلی مطالعہ کا موقع نہیں ملا ہے اور جن تک میری ہمت دوسروں کی تحریفات کے واسطہ سے پہنچی ہے انہیں یہ غلط فہمی ہو گئی کہ میں ”مسلمانوں کو ایمان اور یقین سے خالی“ قرار دے رہا ہوں، اور ان کو ”دین کے دائرے سے باہر دھکیل کر پھر اندر آنے کی دعوت“ دیتا ہوں، اور یہ کہ ”جس توپخانے کا دہانہ کفر کی طرف کھولا گیا تھا اب اسے اہل ایمان کی طرف“ کھول رہا ہوں۔ اللہ شاہد ہے کہ میں ان باتوں سے بری ہوں۔“

یہ تصریحات اب سے دس برس پہلے کی گئی تھیں اور اس کے بعد سے آج تک بارہا ان کو دہرایا جا چکا ہے، مگر داد دیجئے ان لوگوں کی دیانت اور جسارت کی جو ان کے باوجود آج تک برابر اپنا یہ الزام دہرائے چلے جا رہے ہیں کہ یہ محض مسلمانوں کو نا مسلمان قرار دیتا ہے، اور جماعت اسلامی اپنے دائرے سے باہر کسی کے ایمان و اسلام کی قائل ہی نہیں ہے۔ اللہ کے بندے یہ بھی نہیں سوچتے کہ ہم جو ہر مسجد میں ہر امام کے پیچھے عام مسلمانوں کے ساتھ مل کر نماز پڑھتے ہیں۔ کیا ان سب کو کافر سمجھ کر ہی ایسا کرتے ہیں؟

۲۔ آپ کو دوسرے سوال کا جواب بھی آج نئے سرے سے دینے کے بجائے میں اپنا ایک پرانا جواب ہی نقل کرتا ہوں جو اب سے کئی برس پہلے دیا گیا تھا۔ نومبر و دسمبر ۱۹۳۵ء کے ترجمان القرآن میں ایک صاحب کے سوال کا جواب دیتے ہوئے میں نے پہلے یہ بتایا تھا کہ کفر کی دو قسمیں ہیں، ایک کفر باعتبار حقیقت، جس کی بنا پر آدمی عند اللہ مومن نہیں رہتا، دوسرا کفر باعتبار ظاہر جس کی بنا پر ایک آدمی کو خارج از ملت قرار دے کر اسلامی سوسائٹی سے کلٹ پھینکنا جائز ہو، اس کے بعد پہلی قسم کے متعلق میں نے لکھا تھا:

”اس میں شک نہیں کہ معصیت ایمان کی ضد ہے، لیکن مجروح معصیت، خواہ وہ کتنی ہی بڑی ہو، ”لذنا“ ایمان کے مستقل طور پر سلب ہو جانے کی موجب نہیں ہوتی۔ کافر کی طرح مومن سے بھی بڑے سے بڑا گناہ سرزد ہو سکتا ہے۔ البتہ جو چیز مومن کے گناہ اور کافر کے گناہ میں فرق کرتی ہے وہ یہ ہے کہ مومن جب گناہ کرتا ہے تو عین حالت گناہ میں تو ایمان اس سے لکلا ہوا ہوتا ہے، لیکن جب وہ شہوات نفس کے اس غلبے اور تلاوانی کے اس پردے سے، جو عارضی طور پر اس کے قلب پر پڑ گیا تھا، باہر نکل آتا ہے تو اس کی شرمساری لاحق ہوتی ہے۔ خدا سے تلوام ہوتا ہے، آخرت کی سزا کا خوف کرتا ہے اور کوشش کرتا ہے کہ پھر اس سے ایسی حرکت کا ارتکاب نہ ہو۔ اس قسم کی معصیت خواہ کتنی ہی بڑی ہو، آدمی کو کافر نہیں بناتی، صرف گناہ کار بناتی ہے اور توبہ اس کو ایمان کی طرف واپس لے آتی ہے۔ برعکس اس کے کافر کے گناہ کی یہ شان ہوتی ہے کہ وہ اسی گناہ کارانہ طرز عمل اور طرز زندگی کو اپنے لئے مناسب اور لذیذ اور درست سمجھتا ہے، اس کو خدا کی اور اس کے حکم کی کچھ پروا نہیں ہوتی کہ اس نے اس فعل کو گناہ اور حرام قرار دیا ہے، وہ پورے اصرار و استکبار کے ساتھ اسی فعل کا ارتکاب کئے جاتا ہے اور ندامت اس کے پاس نہیں پہنچتی۔ یہ دوسری قسم کی گناہ گاری سلب ایمان کی موجب ہے اور یہ بجائے خود کبیرہ ہے خواہ اس کے جذبہ کے ساتھ کوئی ایسا کلام ہی کیا جائے جس کو عرف عام میں ”صغیرہ“ سمجھا جاتا ہو۔ ان دونوں قسم کے گناہوں کو ایک ہی حیثیت دینا اور ان پر یکساں کفر کا حکم لگانا بالکل غلط ہے اور اس قسم کی افراط و تفریط خود کبیرہ کی تعریف میں آتی ہے۔ پہلی صدی سے آج تک بجز خارجیوں کے، یا معتزلہ کے گروہ کے اور کسی نے یہ رائے قائم نہیں کی۔“

”اس چیز کے متعلق یہ جان لینا چاہئے کہ شریعت نے ایسی تکفیر کو ہر کس و ناکس کی رائے کا کھلونا نہیں بنایا ہے۔ جس طرح کسی انسان کے جسمانی قتل کے لئے یہ شرط ہے کہ نظام اسلامی موجود ہو اور بااختیار قاضی

تمام شہادتوں اور پوری صورت حال پر اچھی طرح غور کر کے پوری تحقیق کے بعد یہ دائے قائم کرے کہ یہ شخص واجب القتل ہے، تب اسے قتل کیا جاسکتا ہے، اسی طرح ایک شخص کے روحانی قتل، یعنی تکفیر کے لئے بھی یہ شرط ہے کہ اس کے اوپر جو الزام کھڑا کیا گیا ہے اس کی ایک قاضی شرح پوری تحقیق کرے، اس کا اپنا بیان لے، اس کے اقوال و افعال کو جانچ کر دیکھے، شہادتوں پر غور کرے اور اس کے بعد فیصلہ کرے کہ یہ شخص جماعت مسلمین سے کٹ کر پھینک دینے کے لائق ہے۔

غور کیجئے کہ جو لوگ اس قدر صاف اور صریح بیان کے باوجود مجھ پر یہ الزام لگاتے ہیں کہ میں خوارج کی طرح گنہ گیرہ کے مرتکب کو کافر قرار دیتا ہوں، وہ کتنا بڑا جھوٹ بولتے ہیں اور اسے پھیلا کر کتنا بڑا دہل اپنے سر لیتے ہیں۔ لطف یہ ہے کہ مجھ پر یہ الزام آج وہ لوگ لگا رہے ہیں جن کا اپنا دامن بہت سے اگلے اور پچھلے مسلمانوں کی تکفیر سے آلودہ ہے اور جن کے اپنے قلم سے لکھے ہوئے بہت سے ٹھوڑے تکفیر موجود ہیں۔ کیا یہ لوگ میری بھی کوئی ایسی تحریر پیش کر سکتے ہیں جس میں میں نے کبھی کسی مسلمان کی تکفیر کی ہو؟

۳۔ آپ کے تیسرے سوال کے متعلق میں پھر یہ پوچھتا ہوں کہ آخر یہ سوال پیدا کہاں سے ہوا ہے؟ کیا واقعی میری کوئی ایسی تحریر پیش کی جاسکتی ہے جس سے یہ شبہ پیدا ہوتا ہو کہ ان بزرگوں کے متعلق میرے خیالات جمہور اہل سنت سے مختلف ہیں؟ اس الزام کے ثبوت میں میری بعض تحریروں کو پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے، مگر ان کو سیاق و سباق سے الگ کر کے اور ان کے اندر طرح طرح کی تحریفات کر کے ان کو ایسے معنی پہنائے گئے ہیں جو میرے خیالات کے بالکل برعکس ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ جب میں ایک طرف ان دانستہ تحریفات کو دیکھتا ہوں، جو مجھے زبردستی مجرم بنانے کے لئے کی گئی ہیں، اور دوسری طرف

ان محرفین کے جیوں اور عملوں 'لور ان کے تقویٰ کی شرٹوں کو دیکھتا ہوں تو میری سمجھ میں نہیں آتا کہ آخر ان کے متعلق کیا رائے قائم کی جائے۔ افسوس' ان لوگوں کو خود اپنی عزت کا بھی پاس نہیں۔ یہ ذرا نہیں سوچتے کہ پاکستان و ہندوستان میں ہزاروں انسان موجود ہیں جنہوں نے میری کتابیں پڑھی ہیں۔ وہ جب ان کے فتووں میں میرے خلاف اس قسم کے بے بنیاد الزامات دیکھیں گے تو ان کی نگاہ میں ان کی کیا وقعت رہ جائے گی۔

میں نہ صرف آپ کو بلکہ ان تمام لوگوں کو جن تک یہ الزام پہنچے یہ مشورہ دیتا ہوں کہ صرف مخالفین کے پیش کردہ اقتہالات پر اکتفا نہ کر لیں بلکہ میری جن عبارات کے حوالے دیئے جاتے ہیں انہیں میری اصل کتابوں میں ٹھل کر دیکھیں اور ان کے سیاق و سباق کو بھی ساتھ ہی دیکھ لیں۔ اس کے بعد انہیں خود معلوم ہو جائے گا کہ اس الزام کی حقیقت کیا ہے؟

۴۔ آپ نے چوتھے نمبر پر جو سوال کیا ہے اس کا جواب "ترجمان القرآن" میں اس سے پہلے بار بار دیا جا چکا ہے۔ اگر آپ کی نگاہ سے وہ جوابات گزر چکے ہوتے تو اس سوال کی حاجت نہ پیش آتی۔ بہر حال جب آپ نے یہ سوال کیا ہے تو میں اس کا آج کوئی تازہ جواب دینے کے بجائے اپنے وہ جوابات نقل کئے دیتا ہوں جو اب سے کئی برس قبل میں نے اس وقت دیئے تھے جب اس الزام تراشی کی ابتدا ہوئی تھی۔ ۴۱ء میں سب سے پہلے مولانا مناعہ الرحمن صاحب گیلانی نے ازراہ علمیت دہلی زبان سے میرے متعلق اس شبہ کا اظہار کیا تھا۔ اس پر میں نے اپنے مضمون "رفع شبہات" میں عرض کیا تھا:

آپ کو میرے جرات آمیز الفاظ سے شاید یہ گمان گزرا ہو گا کہ میں اپنے آپ کو بڑی چیز سمجھتا ہوں اور کسی بڑے مرتبے کی توقع رکھتا ہوں۔ حالانکہ میں جو کچھ کر رہا ہوں صرف اپنے گناہوں کی طمانی کے لئے کر رہا ہوں اور اپنی حقیقت خوب جانتا ہوں۔ بڑے مراتب تو درکنار اگر صرف سزا سے بچ جاؤں تو یہ بھی میری امیدوں سے بہت زیادہ ہے۔

(ترجمان القرآن۔ ستمبر، اکتوبر و نمبر ۴۱ء)

اس کے بعد اسی زمانہ میں جناب مولانا سید سلیمان ندوی نے میری ایک عبارت سے یہ معنی نکالے کہ میں مجدد ہونے کا دعویٰ ہوں۔ ملاحظہ میں نے اس عبارت میں اپنی حقیر کوششوں کو تجدید دین کی مساعی میں سے ایک سعی قرار دیا تھا۔ ان کے اس صریح الزام کے جواب میں میں نے عرض کیا تھا:

”کسی کام کو تجدیدی کام کہنے سے) یہ لازم نہیں آتا کہ جو تجدیدی کام کرے وہ مجدد کے لقب سے بھی مقرب ہو۔ صدی کا مجدد ہونا تو اس سے بلند تر بات ہے۔ انہیں جن کر دیوار بنتا ہر حال ایک تعمیری کام ہے‘ مگر کیا یہ لازم ہے کہ جو چند انہیں جن دے وہ انجینئر بھی کہلائے‘ اور پھر انجینئر بھی معمولی نہیں بلکہ اپنی صدی کا انجینئر؟ اسی طرح کسی کا اپنے کام کو تجدیدی کام یا تجدیدی کوشش کہنا‘ جبکہ فی الواقع وہ تجدید دین حق ہی کی غرض سے یہ کام کر رہا ہو‘ محض ایک امر واقع کا اظہار ہے اور اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ وہ مجدد ہونے کا دعویٰ کر رہا ہے اور اس صدی کا مجدد بننا چاہتا ہے۔ کم ظرف لوگ بے شک تھوڑا سا کام کر کے لوٹے اوٹے دعوے کرنے لگتے ہیں‘ بلکہ کام کا ارادہ ہی دعوے کی شکل میں کرتے ہیں۔ لیکن کسی ایسی قسم آدمی سے یہ توقع نہیں کی جاسکتی کہ وہ کام کرنے کے بجائے دعوے کرے گا۔ تجدید دین کا کام ہندوستان میں اور دنیا کے دوسرے حصوں میں بہت سے لوگ کر رہے ہیں۔ خود مولانا (حضرت معترض) کو بھی ہم انہی میں شمار کرتے ہیں۔ میں نے اپنی حد استطاعت تک اس خدمت میں حصہ لینے کی سعی کی ہے اور اب ہم چند خدام دین ایک جماعت کی صورت میں اسی کے لئے کوشش کرنا چاہتے ہیں۔ اللہ جس کے کام میں بھی اتنی برکت دے کہ واقعی اس کے ہاتھوں دین کی تجدید ہو جائے وہی درحقیقت مجدد کے لقب سے یاد کرے گا۔ اصل چیز آدمی کا ایسی خدمت کر کے اپنے مالک

۱۔ افسوس کہ جناب ممدوح کا لب انشال ہو چکا ہے‘ اللہ تعالیٰ ان کی مغفرت

کے حضور پہنچتا ہے کہ وہاں اسے مدد کا مرتبہ حاصل ہو۔ میں مولانا کے حق میں اسی چیز کی دعا کرتا ہوں۔ اور پھر ہو کہ وہ بھی مصطفیٰ راہِ حق سے استیفاء کئے کے بجائے دوسروں کے حق میں دعا فرمائیں کہ اللہ ان سے اپنے دین کی ایسی کوئی خدمت لے لے۔ مجھے یہ دیکھ کر تعجب ہوتا ہے کہ بعض اسلامی الفاظ کو خواہ مخواہ ہوا بنا کر رکھ دیا گیا ہے۔ دنیا میں کوئی رومی عظمت کی تجدید کا داعیہ لے کر اٹھتا ہے اور رومییت کے پرستار اس کو مرجع کرتے ہیں۔ کوئی ویدک تہذیب کی تجدید کا عزم لے کر اٹھتا ہے اور ہندویت کے پرستار اس کی پیٹھ ٹھونکتے ہیں۔ کوئی یونانی آرٹ کی تجدید کے ارادہ سے اٹھتا ہے اور آرٹ کے پرستار اس کی ہمت افزائی کرتے ہیں۔ کیا ان سب تجدیدوں کے درمیان صرف اللہ کے دین کی تجدید ہی ایسا جرم ہے کہ اس کا نام لیتے ہوئے آدمی شرعاً اور اگر کوئی اس کا خیال ظاہر کرنے تو اللہ کے پرستار اس کے پیچھے نکلی بیٹ دیں۔“

(ترجمان القرآن۔ دسمبر ۱۹۴۱ء و جنوری و فروری ۱۹۴۲ء)

ان تصریحات کے بعد بھی ہمارے بزرگان دین اپنے پروپیگنڈے سے باز نہ آئے۔ کیونکہ میرے خلاف مسلمانوں کو بھڑکانے کے لئے سمنڈ اور ہکنڈوں کے ایک یہ ہکنڈا بھی ضروری تھا کہ مجھ پر کسی دعوے کا الزام چسپاں کیا جائے۔ چنانچہ ۱۹۴۵ء اور ۱۹۴۶ء میں مسلسل یہ شبہ پھیلا یا جاتا رہا کہ یہ شخص مہدویت کا دعویٰ کرنے والا ہے۔ اس پر میں نے جون ۱۹۴۶ء کے ترجمان القرآن میں لکھا:

”جو حضرات اس قسم کے شبہات کا اظہار کر کے بزرگان خدا کو جماعت اسلامی کی دعوت حق سے روکنے کی کوشش فرما رہے ہیں۔ میں نے ان کو ایک ایسی خطرناک مزا دینے کا فیصلہ کر لیا ہے جس سے وہ کسی طرح رہائی حاصل نہ کر سکیں گے“ اور وہ مزا یہ ہے کہ انشاء اللہ میں ہر قسم کے دعووں سے اپنا دامن بچاتے ہوئے اپنے خدا کی خدمت میں حاضر ہوں گا اور پھر دیکھوں گا کہ یہ حضرات خدا کے سامنے اپنے ان شبہات کی اور ان کو بیان کر کے لوگوں کو حق سے روکنے کی کیا صفائی پیش کرتے ہیں۔“

اگر ان لوگوں کے دلوں میں خدا کا کچھ خوف اور آخرت کا کوئی یقین موجود ہوتا تو
 ممکن نہ تھا کہ میرے اس جواب کے بعد پھر بھی ان کی زبان پر یہ الزام آتا لیکن
 آپ دیکھ رہے ہیں کہ آج کس جرات کے ساتھ اسے از سر نو پھیلا جا رہا ہے اور
 ترجمان القرآن کی قریبی شاخوں میں اس کے حلق جو کچھ لکھ چکا ہوں اسے دیکھ لینے
 کے بلوجود ان میں سے کسی کی زبان میں لکت تک نہیں آتی۔ آخرت کا فیصلہ تو اللہ
 کے ہاتھ ہے۔ مگر مجھے بتائیے کہ کیا دنیا میں ایسی حرکتوں سے علماء کا وقار قائم ہونے
 کی توقع ہے؟

لطف یہ ہے کہ میری کتاب ”تجہد و احیائے دین“ جس کی بعض عبارتوں پر ان
 شبہات کی بنا رکھی گئی ہے اور جس کے اقتباسات طرح طرح کی رنگ آمیزیوں کے
 ساتھ پیش کر کے لوگوں کو بھلا جا رہا ہے، اسی میں میرے یہ الفاظ موجود ہیں:
 ”نہی کے سوا کسی کا یہ منصب ہی نہیں ہے کہ دعوے سے کام کا
 آغاز کرے“ اور نہ ہی کے سوا کسی کو یقینی طور پر یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ
 کس خدمت پر مامور ہوا ہے۔ مہمیت دعوتی کرنے کی چیز نہیں ہے بلکہ کر
 کے دکھا جانے کی چیز ہے۔ اس قسم کے دعوے جو لوگ کرتے ہیں اور جو
 ان پر ایمان لاتے ہیں، میرے نزدیک دونوں ہی اپنے علم کی کمی اور اپنے
 ذہن کی پستی کا ثبوت دیتے ہیں۔“

آج جو لوگ میری اس کتاب کے اقتباسات پیش کر رہے ہیں ان سے پوچھئے کہ
 ان کو یہ عبارت نظر نہیں آئی یا انہوں نے دانت لے کر چھیلا ہے؟
 ہ۔ آپ کا آخری سوال بھی آج کوئی نیا نہیں ہے، بلکہ اس سے پہلے متعدد مرتبہ
 مجھے اس سے سابقہ پیش آچکا ہے اور میں اس کا جواب دے چکا ہوں۔ چنانچہ
 اس کا بھی آج کوئی نیا جواب دینے کے بجائے ایک پرانا جواب نقل کیے دیتا ہوں:
 ”میں تمام بزرگان دین کا احترام کرتا ہوں مگر پرستش ان میں سے کسی
 کی بھی نہیں کرتا۔ اور انبیاء کے سوا کسی کو معصوم بھی نہیں سمجھتا۔ میرا
 طریقہ یہ ہے کہ بزرگان سلف کے خیالات اور کاموں پر بے لاگ تحقیق و
 تنقیدی نظر ڈالتا ہوں، جو کچھ ان میں حق پاتا ہوں اسے حق کہتا ہوں، اور

جس چیز کو کتاب و سنت کے لحاظ سے یا حکمت عملی کے اعتبار سے درست نہیں پاتا اس کو صلف صلف ٹھہرتا کہ رہتا ہوں۔ میرے نزدیک کسی غیر نبی کی رائے یا تدبیر میں خطاب پائے جانے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کی عظمت و بزرگی میں کوئی کمی آجائے۔ اس لئے میں سلف کی بعض راہوں سے اختلاف کرنے کے بلوجود ان کی بزرگی کا بھی قائل رہتا ہوں اور میرے دل میں ان کا احترام بھی بدستور رہتا ہے۔ لیکن جو لوگ بزرگی اور معصومیت کو ہم معنی سمجھتے ہیں اور جن کے نزدیک اصول یہ ہے کہ جو بزرگ ہے وہ خطا نہیں کرتا اور جو خطا کرتا ہے وہ بزرگ نہیں ہے۔ وہ یہ سمجھتے ہیں کہ کسی بزرگ کی کسی رائے یا کسی طریقے کو ٹھوس قرار دینا لازمی طور پر یہ معنی رکھتا ہے کہ ایسا خیال ظاہر کرنے والا ان کی بزرگی کا احترام نہیں کرتا اور ان کی خدمت پر ظلم پھیرنا چاہتا ہے۔ پھر وہ اس مقام پر بھی نہیں رکھتے بلکہ آگے بڑھ کر اس پر الزام بھی لگاتے ہیں کہ وہ اپنے آپ کو ان سے بڑا سمجھتا ہے۔ ملائکہ علی معللات میں ایک شخص کا دوسرے کی رائے سے اختلاف کرنا اس بات کو مستلزم نہیں ہے کہ وہ جس سے اختلاف کر رہا ہو اس کے مقابلے میں اپنے آپ کو بڑا بھی سمجھے اور بہتر بھی۔ امام محمدؒ اور امام ابو یوسفؒ نے بکثرت معللات میں امام ابو حنیفہؒ کی رائے سے اختلاف کیا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ اختلاف بھی معنی رکھتا ہے کہ وہ مختلف فیہ معللات میں اپنی رائے کو صحیح اور امام صاحب کی رائے کو غلط سمجھتے تھے، لیکن کیا اس سے یہ بھی لازم آتا ہے کہ یہ دونوں حضرات امام ابو حنیفہؒ کے مقابلہ میں اپنے آپ کو افضل سمجھتے تھے؟

(ترجمان القرآن۔ جون ۱۹۶۶ء)

مجھے امید ہے کہ اس عبارت سے آپ کو میرا مسلک پوری طرح معلوم ہو گیا ہو گا۔ یہ ضروری نہیں کہ آپ اس مسلک سے اتفاق کریں یا خود بھی اسے قبول کر لیں۔ لیکن میں پوچھتا ہوں کہ اس میں ضلالت کا کونسا پہلو ہے؟ اور اس کے ضلالت ہونے کے لئے کتاب و سنت میں دلیل کیا ہے؟ آپ بڑی خوشی سے میری کسی رائے

کو جو میں نے بزرگانِ سلف میں سے کسی سے اختلاف کر کے پیش کی ہو، رد کر دیں اور اسی رائے کو ترجیح دیں جس سے میں نے اختلاف کیا ہے۔ بلکہ اگر آپ مضبوط دلائل سے میری رائے کو رجوع اور سلف کی رائے کو رائج ثابت کر دیں گے تو میں خود اس سے رجوع کر لوں گا مگر میں پوچھتا ہوں کہ جب میں کتب و سنت کے دلائل سے ایک رائے پیش کرتا ہوں اور کتب و سنت ہی کی دلیل سے دوسری رائے قبول کرنے کے لئے تیار ہوں تو آخر محض اپنی رائے پیش کر دینے سے میں کس گناہ کا مرتکب ہو جاتا ہوں؟ اور میری رائے صرف اس لئے کیوں لانا منہج ہے کہ میں خلف ہوں اور سلف کے ہر بزرگ کی رائے صرف اس وجہ سے کیوں رائج ہے کہ وہ سلف ہیں؟ دو چار صدی بعد پیدا ہونا کوئی قصور نہیں ہے جس کی وجہ سے آدمی کی رائے لانا؟ بے وزن اور اس کی حیثیت لانا کم تر ہو جاتی ہو اور دو چار صدی پہلے پیدا ہو جانا کوئی کمال نہیں ہے کہ اس کی وجہ سے آدمی مقدس اور مشہور من الہا قرار پا جائے اور اس کی ہر رائے کو رائج ہونے کا ذاتی استحقاق حاصل ہو جائے۔

بعض نادان لوگ ہر اس اختلاف پر جو بزرگانِ سلف میں سے کسی کی رائے یا کسی کے طریقے سے کیا جائے، حدیث لعن اخر هذه لولہا چسپاں کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ خواہ وہ اختلاف کتنے ہی لوپ کے ساتھ کیا گیا ہو، ان بزرگوں کی خدمات اور ان کے کمالات کا کتنا ہی اعتراف کرنے کے بعد کیا گیا ہو۔ معلوم نہیں یہ لوگ اس حدیث کے معنی سے ناواقف ہیں یا لفظ "لعنت" کا مفہوم نہیں جانتے یا جان بوجہ کر محض دوسروں کو مطعون کرنے اور حوام الناس کو بھڑکانے کے لئے فرمودہ رسولؐ کے غلط استعمال کی جرات کر بیٹھے ہیں۔ بہرحال کوئی صاحب علم اور صاحب عقل آدمی تو کبھی اس غلط فہمی میں مبتلا نہیں ہو سکتا کہ علمی تحقیقات میں ایک شخص کا دوسرے شخص سے مدلل اختلاف "لعنت" کا ہم معنی ہے۔ اگر یہ لعنت ہے تو پھر آج ہمارے درمیان رائے اور تحقیق کے جتنے بھی اختلافات پائے جاتے ہیں وہ سب ختم ہو جائے چاہئیں اور ان کا اظہار خرام ہونا چاہئے، کیونکہ لعنت تو معاصرین کے حق میں بھی جائز نہیں ہے۔

اس سلسلہ میں مناسب سمجھتا ہوں کہ دو باتوں کی اور توجہ کروں۔ اگرچہ آپ

نے ان کے بارے میں سوال نہیں کیا ہے مگر وہ ہیں ایک طرح سے آپ ہی کے سوال سے متعلق۔

اول یہ کہ میں نے فقہی مسائل میں مذہب حنفی کے مفتی بہ اقوال کے خلاف جب بھی کسی رائے کا اظہار کیا ہے، اور اس غرض سے کیا ہے کہ وقت کے علماء اس پر غور کریں اور اگر میرے دلائل سے مطمئن ہوں تو میری تجویز کے مطابق فتوے میں تغیر کر دیں۔ میرے نزدیک ایسا کرنا حقیقت کے خلاف نہیں ہے اور مذہب حنفی میں اس کی گنجائش ہونے کے دلائل میں نے اپنی کتاب ”حقوق الزوجین“ (صفحہ ۶۰-۶۱) میں بیان کر دیے ہیں۔ اس کے ساتھ میں اصولاً ”اس بات کا بھی قائل ہوں کہ ہر صاحب علم کی تجویز پر فتویٰ نہیں ہو سکتا فتویٰ ایک قانونی بیان کا نام ہے“ اور نظام شریعت میں قانون صرف وہی ہو سکتا ہے جس پر یا تو اجماع ہو یا جسے جمہور علماء نے تسلیم کیا ہو۔ اس لئے جب تک ایک تجویز کو اہل علم بلا تعلق یا اکثریت کے ساتھ قبول نہ کر لیں، وہ نہ قانون بن سکتی ہے اور نہ اس پر فتویٰ ہو سکتا ہے۔ اس بات کو بھی میں اپنی کتاب ”ہندوستانی قانون“ (صفحہ ۲۹۷-۲۸) میں بیان کر چکا ہوں۔ میرے اس مسلک کو سمجھ لینے کے بعد اب کوئی مجھے بتائے کہ اگر ایک محض مصلح دینی کی بنا پر کسی فقہی مسئلے میں تغیر فتویٰ کی ضرورت محسوس کرے اور اسے محض ایک تجویز کے طور پر اہل علم کے غور کے لئے دلائل پیش کر دے تو کیا فی الواقع یہ کوئی گناہ ہے؟ اور کیا اس سے واقعی دین میں کوئی فتنہ پیدا ہو جاتا ہے؟

دوم یہ کہ میں فقہی مسائل میں انفرادی کو پسند نہیں کرتا۔ میں زیادہ سے زیادہ جو کچھ کرتا ہوں وہ یہ ہے کہ اگر کسی مسئلے میں مذہب حنفی پر میرا اطمینان نہیں ہوتا تو مذاہب اربعہ میں سے دوسرے مذاہب کے احکام اور دلائل پر نگاہ ڈالتا ہوں اور اپنی بسلا بھر ان کو جانچنے کے بعد ان میں سے کسی ایک کے فتوے کو ترجیح دیتا ہوں۔ شائد غور ہی میں نے کبھی اس طریقے سے ہٹ کر مذاہب اربعہ سے باہر کے کسی فتوے کو ترجیح دی ہے، اور اگر کبھی ایسا کیا بھی ہے تو بالعموم مجتہدین امت ہی میں سے کسی اور کی رائے کو قبول کیا ہے، محض اپنی منقولہ رائے کم ہی کبھی پیش کی ہے۔ اگرچہ انفرادی میرے نزدیک حرام نہیں ہے، مگر میں سمجھتا ہوں کہ اس کے لئے بہت زیادہ مضبوط

دلائل کی ضرورت ہے۔ اور کم ہی ایسا اتفاق ہوا ہے کہ کبھی میں نے فقہی مسئلے میں کوئی ایسی رائے ظاہر کی ہو جس میں سلف میں سے کوئی بھی میرے ساتھ نہ ہو۔ اس طرح کی ”غیر مقلدیت“ کا مجھے خود اعتراف ہے اور میں اسے چھوڑنے کے لئے تیار نہیں ہوں تو قلیگ سب و شتم کے بجائے کتب و سنت کی دلیل سے اس کو گناہ ثابت نہ کر دیا جائے۔

(ترجمان القرآن۔ ذی قعدہ ذی الحجہ ۱۴۰۰ھ۔ ستمبر ۱۹۸۱ء)

علماء کرام کی خدمت میں

ہمیں ایک اشتہار وصول ہوا ہے جسے ہندوستان سے لا کر پاکستان میں پھیلا یا جا رہا ہے۔ اس کے الفاظ یہ ہیں:-

حضرت مولانا مہنی کا بصیرت افروز بیان

مولانا مولوی عبدالحمید بلند شہری مدرس مدرسہ اشرف العلوم گنگوہ ضلع سہارنپور کے ایک خط کا وہ اقتباس ہے جو انہوں نے حضرت مولانا سید حسین احمد مہنی عت فوقہ کو لکھا ہے۔ ذیل میں صرف وہ حصہ ہے جس کا تعلق اس جماعت سے جس نے اپنا نام جماعت اسلامی رکھا ہے۔

”یہ خیال اس وقت سے پیدا ہوا ہے جب سے موجودیت جو کہ گنگوہ میں صورت فتنہ اختیار کئے ہوئے ہے۔ کچھ تباہ خیالات اور کچھ ان کے اخبارات کا مطالعہ کر دیا۔ کیا گید۔ یہ لوگ صحابہ تک متجاوز کہہ دیتے ہیں۔ چنانچہ حضرت علیؓ ابن عمرؓ عائشہ رضی اللہ عنہا و عنہم کو احیاء تبلیغ دین میں متجاوز عن الاعتدال کے الفاظ اختیار کئے ہیں۔ نیز خود مسلک اعتدال میں فرماتے ہیں کہ میں نے اشخاص ماضی و حال بلا واسطہ دین کو کتب السنۃ کتب اللہ سے سمجھا ہے۔ نیز حضرت عائشہ علیہ الرحمۃ و مہدی الف ظنی علیہ الرحمۃ کے متعلق لکھتے ہیں ان حضرات نے ابتدائے زندگی میں تو اچھا کام کیا مگر اخیر عمر میں ایسی مسموم غذا مسلمانوں کو دے گئے ہیں کہ آج تک مسلمان اس کے زہر سے محفوظ نہیں ہے اور یہی تقیدات تصوف پر بہت کی ہیں۔

بعض اہل گفتگو نے دیگر بعض کو حضرت یوسف علیہ الرحمۃ کے مزار پر جانے سے روکتے ہوئے کہا کہ ایک سفیاسی ہے جو پتھروں میں پڑا ہے اور یہ مشہور مقولہ ہے موردیوں کا کہ دیوبند مظاہر العلوم میں قربانی کے مینڈھے تیار کئے جاتے ہیں۔ علماء پر زہدست و عمارک خاص کر ماضی و حال کے بزرگوں پر غرض بالتفصیل پھر عرض کروں گا۔ اس وقت یہ عرض کرنے کا مقصد ہے کہ آیا ہم کھل کر ان لوگوں کو جواب دیں۔ کیونکہ خاص کر گفتگو سے مجھ کو واسطہ ہے وہاں پر میں اشرف العلوم میں خدمت کرتا ہوں اور شب و روز یہ مہجرات سامنے آتے رہتے ہیں تو لاملہ کہنا پڑتا ہے۔ جواب شافی سے لوازیں۔

عبد الحمید بلند شہری الجواب

جواب: انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے علاوہ خواہ صحابہ کرام ہوں یا اولیاء عظام یا ائمہ حبیبہ و فقہ و کلام کوئی بھی معصوم نہیں ہے۔ سب سے غلطیاں تو ہو سکتی ہیں مگر ان کے متعلق اہمیت کی شہادتیں قرآن و حدیث میں بکثرت موجود ہیں اور ان کے اعمال و اقوال و علم کی تاریخی روایت معتبرہ اس قدر امت کے پاس ہیں کہ قرونِ حالیہ کے پاس ان کا عشرِ عشر بھی نہیں ہے ان پر تنقید ان ہی جیسے پایہ علم و افتاء والا کر سکتا ہے۔ ہمارے زمانے کے ٹیہونجمن جن کے پاس علم ہے نہ تقویٰ کیا منہ رکھتے ہیں کہ زبان دراز کریں سوائے اپنی بد بختی کے اظہار کے اور کیا حیثیت رکھتے ہیں۔

چوں خدا خواہد کہ پردہ کس درد
میلش اندر طعنہ پاگل زند

اللہ تعالیٰ ان کی تعریف فرماتے ہوئے فرماتا ہے:

محمّد رسول اللہ والذین معہ اشداء علی الکفار۔ الایۃ۔

دوسری جگہ ہے: ولکن اللہ حبیب الایمان وزینہ فی قلوبکم۔ الایۃ

۱۔ عبارت کی تمام غلطیاں اور بے رعلیاں جوں کی توں اشتہارِ عی سے نقل کی گئی ہیں۔ اس میں ہمارا کوئی قصور نہیں ہے۔

تیسری جگہ ہے : کنتم خیر ام لخرجت للناس الایہ جو تھی جگہ ہے تو کھلائی
 جعلنا کم امة وسطا الایہ اور یہ کم بخت ان کی شان میں بیان کئے ہیں۔ جناب
 رسول اللہ ﷺ ارشاد فرماتے ہیں : **مَقُولًا فِي اصْحَابِي لَا تَتَّخِذُوهُمْ مِنْ**
بَعْدِي غَرَضَ الْحَدِيثِ خدا سے ڈرو میرے اصحاب کے متعلق میرے بعد ان کو
 نشانہ ملامت مت بناؤ۔ آپؐ فرماتے ہیں **تَخْبِرُ الْقُرُونُ قُرُونًا ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ**
الْحَدِيثُ اور یہ بد بخت ان کی شان میں بدگوئیاں کرتے ہیں۔ سوائے بدنصیبی کے اور
 کیا ہے۔ ان خبیثوں سے گفتگو اور مناظرہ وغیرہ کرنا اپنے وقت کو ضائع کرنا ہے۔ اللہ
 تعالیٰ ان کی اور ہماری ہدایت فرمائے۔ **أَمِينُ الْعُلُومِ** اور مظاہر العلوم یا ان کے بنیاد
 رکھنے والوں اور طلباء اور مدرسین کے متعلق ہر گمراہ اور مخالف اہل اسلام اور مخالف
 اہل سنت ایسے ہی الفاظ کہتا ہے "۱۔

نک اسلاف حسین احمد غفرلہ "دارالعلوم دیوبند سہ ماہی المجلد ۱۱۳۳
 المشتر

مولوی سید شفیق الرحمن محلہ علی کلاں سہارنپور

(مطبوعہ جدت پرنٹری پریس — مراٹھ آباد)

یہ اشتہار بازی بجائے خود اس نوعیت کی ہے کہ اس کی طرف توجہ کرتے ہوئے
 سخت انتقباض محسوس ہوتا ہے اور ناظرین ترجمان القرآن گواہ ہیں کہ اس طرز کے
 اشتہارات اور اخبارات و رسائل کے مضامین سے کبھی ان صفحات میں تعرض نہیں کیا
 گیا ہے۔ مگر افسوس ہے کہ بعض نادان مرید نور شاگرد اب ایسے اکابر کو اس میدان
 میں اتار لائے ہیں جو اپنے علم و تقویٰ اور روحانی شیفت کے لحاظ سے ہندوستان و
 پاکستان کی مذہبی دنیا میں معتد علیہ ہیں۔ اس لئے مجبوراً پچھلی اشاعت میں بھی ان کی
 طرف توجہ کرنی پڑی تھی " اور اب اس اشاعت میں دوبارہ اس پر اظہار خیال کرنا پڑ رہا
 ہے۔ ہماری طرف سے اس سلسلہ میں یہ آخری گزارشات ہیں۔ خدا کرے کہ اس

کے بعد پھر ان صفحات کو اس طرز خاص کے پروپیگنڈے کی جواب دہی سے آلودہ کرنے کی نوبت نہ آئے۔

(۵)

سب سے پہلے نمایاں چیز مولانا حسین احمد صاحب کے اس بیان میں لگا کر دکھائی ہے وہ ان کی زبان ہے۔ جسے ممکن ہے مولانا خود اپنے شیلیان شان سمجھتے ہوں، مگر ہم ان کے ساتھ اتنا حسن ظن رکھتے ہیں کہ یہ زبان ہمیں ان کے مرتبے سے فردر نظر آتی ہے۔ کسی شخص یا گروہ سے اختلاف ہونا کوئی بری بات نہیں ہے۔ سخت سے سخت اختلافات ہو سکتے ہیں اور بخت سے سخت اظہار رائے شریفانہ زبان میں کیا جاسکتا ہے۔ مگر یہ زبان کہ جس سے اختلاف ہوا اس کے خلاف ٹٹ پونجٹے، کم بخت اور غیبت جیسے ریک انڈا استعمال کر ڈالے جائیں، ایک مذہب آدمی کے بھی شیلیان شان نہیں ہے، کہا کہ ایک ایسا مو بزرگ اس کو اختیار کرے جو اس پر عظیم کی سب سے بڑی درسگاہ کا مسٹر ٹیچر ہے اور جس کی طرف ہزار ہا آدمی تعلیم دین ہی کے لئے نہیں، تزکیہ نفس کے لئے بھی رجوع کرتے ہیں۔ جب قوم کے مقتدا اور مربی و معلم اس طرح کی باتوں پر اتر آئیں تو بعید نہیں کہ ان سے اخلاق و تہذیب کا سبق لینے والے اصغر آدمیت سے بالکل ہی عاری ہو جائیں اور اس قوم میں نام کو بھی ایک دوسرے کی عزت کا پاس باقی نہ رہ جائے۔

لَا تَكُنْ رِبًّا بِالنِّبْتِ بِالطَّبْلِ ضَارِبًا

فَلَا تَلْمِ الْاَوَّلَانِ فِيهِ عَلَى الرَّقْصِ

مولانا کو اگر یاد نہ ہو تو ہم انہیں یاد دلاتے ہیں کہ کسی وقت ہم نے بھی ان کے نظریہ قومیت اور ان کی کانگریس سے موافقت پر تنقید کی ہے۔ وہ تنقید اب بھی ہماری کتابوں ("مسئلہ قومیت" اور "مسلمان اور موجودہ سیاسی کش مکش حصہ دوم") میں موجود ہے۔ وہ اور ان کے شاگرد اور مرید ہماری ان تنقیدی عبارات کو دیکھ کر خود رائے قائم فرمائیں کہ دونوں زبانوں میں کتنا فرق ہے۔ بالفرض دس بارہ برس بعد ان کا بدلہ لینا ہی ضروری تھا تو جزاء سینۃ سینۃ مٹھانے کے اصول پر لیا جاسکتا تھا۔ یہ تعدی آخر کس آئین کی رو سے حضرت کے لئے جائز ہو گئی؟

(۲)

دوسری بات جو اس سے بھی زیادہ غصوں ناک ہے، وہ مولانا کی انتہائی غیر ذمہ دارانہ روش ہے جو انہوں نے دوسروں کے دین و اعتقاد پر اظہار رائے کرنے میں اختیار کی ہے۔ ان کے سامنے ایک مفروضہ سوال پیش نہیں کیا گیا تھا، بلکہ ایک جماعت کا نام لے کر اس پر چند الزامات لگائے گئے تھے۔ تاہم بالخصوص سے قطع نظر ”موردیوں“ اور ”موردیت“ کے الفاظ سے جس جماعت کا ذکر کیا گیا ہے، مولانا اس سے بالکل ملوث نہ تھے۔ ان کو خوب معلوم تھا کہ ہندوستان و پاکستان میں ہزار ہا مسلمان اس سے وابستہ اور لاکھوں اس سے متاثر ہیں۔ ان کو یہ بھی معلوم تھا کہ اس جماعت کے خیالات کہیں صحیح ہوئے نہیں ہیں بلکہ یکے لگائے مطبوعہ شکل میں موجود ہیں۔ اس کے باوجود ایک سائل نے جیسے کچھ بے سرو پا الزامات بغیر کسی حوالے اور ثبوت کے اس پر لگا دیئے ان کو مولانا نے جوں کا توں تسلیم کر لیا اور ان پر ایک سید و تلخ جواب غالباً ”یہ جانتے ہوئے سائل کے حوالہ کر دیا کہ اس سوال و جواب کو ان کے اپنے معتدین اشتہار بازی کے لئے استعمال کرنے والے ہیں۔ انہوں نے کوئی ضرورت یہ تحقیق کرنے کی نہیں سمجھی کہ جس گروہ کے متعلق یہ سوال کیا جا رہا ہے اس نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور دوسرے بزرگوں کے متعلق فی الواقع کیا لکھا ہے؟ کیا سیاق و سباق میں لکھا ہے اور اس کی دوسری تحریرات کیا شہادت دیتی ہیں کہ وہ ان بزرگوں کے متعلق کیا خیالات رکھتا ہے؟ انہوں نے یہ معلوم کرنے کی بھی کوئی ضرورت نہ سمجھی کہ اس گروہ کے بعض اشخاص کی طرف منسوب کر کے جو باتیں سوال میں لکھی گئی ہیں وہ فی الواقع کس نے کہی ہیں؟ اس کی اس گروہ میں کیا حیثیت ہے؟ اور اس کی کسی بات کو پورے گروہ کے خیالات کی ترجمانی قرار دیا بھی جاسکتا ہے یا نہیں؟ بالفرض اگر مولانا کے پاس اس گروہ کی مطبوعات پڑھنے کے لئے وقت نہ تھا، اور نہ بیان کردہ امور کی تحقیق ہی کے لئے وہ فرصت پاتے تھے، تو آخر کس طیب نے مشورہ دیا تھا کہ حضرت اس معاملہ میں رائے ضرور دیں؟ میں پوچھتا ہوں، کیا مذہبی پیشوائی کی ایسی ذمہ دارانہ مسند پر بیٹھ کر ایک متقی عالم کی یہ روش ہونی چاہئے؟ کیا تقویٰ اور دیانت اسی چیز کا نام ہے؟ کیا یہی وہ تزکیہ نفس ہے جس سے حضرت خود بہرہ

مند ہیں اور دوسروں کو برومند قرار ہے ہیں؟ کیا اس جواب کی تحریر کے وقت حضرت کو نبی ﷺ کے یہ ارشادات یاد تھے کہ سبب المسلم فسق اور کل المسلم علی المسلم حرام معہ ومالہ و عرضہ کیا یہ جواب لکھتے وقت حضرت نے ایک لمحہ کے لئے بھی یہ سوچا تھا کہ ہمیں اور انہیں ایک وقت مرنا اور اپنے رب کی عدالت میں حاضر ہونا ہے، وہاں اگر سائل کے اثرات محض بہتان و افتراء ثابت ہو گئے تو حضرت اس کی توثیق کی پاداش سے کیا دے کر بھیں گے؟

(۳)

مولانا اور ان کے گروہ کے دوسرے حضرات جن کی تحریریں جل میں جماعت اسلامی کے خلاف شائع ہوئی ہیں، اس بات کو بالکل بھول گئے ہیں کہ کسی شخص یا گروہ کے عقیدہ و مسلک کے متعلق کوئی رائے قائم یا ظاہر کرنا دیانتہ اس وقت تک صحیح نہیں ہے جب تک کہ انصاف کے ساتھ اس کی تمام یا اکثر تحریروں کو خود نہ پڑھ لیا جائے۔ کسی خدا ترس آدمی کا یہ کام نہیں ہو سکتا کہ وہ محض سنی سنائی باتوں پر دوسروں کو ضل اور مضل قرار دے بیٹھے، یا چند نیاز مندوں کی پیش کی ہوئی نشان زدہ عبارتوں پر رائے قائم کر لے اور اسے شائع کر دے۔ یا پہلے کسی کی خبر لینے کا عزم کر لیا جائے اور پھر اس کی کتابیں اس غرض سے کھنگالی جائیں کہ کہاں اس کو مطعون کرنے اور اس پر الزام تراشی کی کوئی گنجائش نکلتی ہے۔ یا ایک شخص کی بعض عبارتوں سے ایسے معنی اور نتائج نکالے جائیں جن کی تردید خود اسی شخص کی بہت سی عبارتیں کر رہی ہوں۔ اس طرح کی حرکتیں وہ لوگ تو کر سکتے ہیں جن کے پیش نظر صرف دنیا اور اس کی زندگی ہے۔ مگر جنہیں خدا اور آخرت کا بھی کچھ خیال ہو ان سے ایسی حرکات بالکل خلاف توقع ہیں۔

ان حضرات کی وہ تمام تحریریں ہم نے بلاستیب پڑھی ہیں جو انہوں نے ہمارے خلاف لکھی ہیں۔ ان کا پورا تجزیہ کرنے کے بعد جو کچھ ہم نے پایا ہے وہ یہ ہے:

۱۔ بعض مقالات پر ہماری اصل عبارتیں نقل کرنے کے بجائے اپنے نکالے ہوئے نتائج اپنے الفاظ میں بیان کئے گئے ہیں اور انہیں ہمارے سر تعویپ دیا

کیا ہے کہ وہ یہ کہتے ہیں۔ یہ حرکت تمام ایسے مقالت پر کی گئی ہے جنہیں
الزام لگانے والے نے یہ محسوس کیا کہ اگر وہ ہماری عبارت کو ہمارے الفاظ
میں نقل کرے گا تو اپنا الزام ثابت نہ کر سکے گا۔

بعض مقالت پر ہمارے چند فقرے ایک سلسلہ عبارت سے الگ کر کے ان
سے اپنے من مانے نتائج نکالے گئے ہیں۔ حالانکہ اگر وہی مضمون پورا پڑا
جائے یا وہ کتب پوری پڑھی جائے جس کے چند فقروں پر ان نتائج کی بناء رکھی
گئی ہے تو اس سے بالکل برعکس نتائج نکلتے ہیں۔ اس سے صاف ثابت ہوتا
ہے کہ یا تو محض کسی کے دکھائے ہوئے نشانوں ذرا فقرے مفتی صاحب نے
ملاحظہ فرمائے اور فحشی رسید کر دیا یا پھر پورا مضمون پڑھنے کے بلوجود دانستہ
الزام تراشی فرمائی۔

بعض مقالت پر ہماری عبارت میں کئی کئی تحریفیں کی گئی ہیں۔ کہیں
آگے پیچھے اپنے الفاظ ملا لیے گئے ہیں اور کہیں ایک فقرے کو ان فقروں سے
الگ کیا گیا ہے جو اصل مدعا کو ظاہر کرتے تھے۔ اس طرح کی تحریفات غالباً یہ
سمجھتے ہوئے کی گئی ہیں کہ جن لوگوں کی نظر سے ہماری اصل مطبوعات گزری
ہیں ان کی نگاہ میں چاہئے عرف کی رتی برابر وقعت ہوتی نہ رہے مگر بہت سے
مواقف لوگ تو دھوکا کھا ہی جائیں گے۔

بعض مقالت پر ہماری عبارت تو صحیح نقل کی گئی ہے۔ مگر ہمارا منشا سمجھنے کی
قطعاً کوئی کوشش نہیں کی گئی اور خالص بدعتی کے ساتھ ہمارے الفاظ سے
بالکل غلط معنی نکال لئے گئے۔ حالانکہ ہم سے پوچھا جائے تو ہم اپنے الفاظ کا
صحیح عمل بتا سکتے ہیں اور اپنی دوسری تحریروں سے ثابت کر سکتے ہیں کہ ان
الفاظ سے ہمارا اصل مدعا کیا تھا۔ ظاہر ہے کہ ایک عبارت اگر دو یا زائد معنوں
کی متحمل ہو تو محترم صرف وہی معنی ہوں گے جو خود مصنف بیان کرے اور
جن کی شہادت اس کی دوسری عبارتیں دیں نہ کہ وہ جو ایک معاند بیان
کرے۔

بعض مقالت پر کسی مانند اور حوالے کے بغیر ہماری طرف ایک عقیدہ یا

مسک یا جرم منسوب کر دیا گیا ہے۔ حالانکہ ہم اس سے بار بار الفاظ صریح برات ظاہر کر چکے ہیں اور ہماری تحریروں سے ہرگز اس الزام کا ثبوت پیش نہیں کیا جاسکتا۔ ہم جہن ہیں کہ یہ آخر دیانت کی کون سی قسم ہے کہ کسی کو زبردستی گمراہ، بد عقیدہ اور مجرم بنانے کی کوشش کی جائے، در آنحالیکہ وہ بار بار اس سے برات ظاہر کر رہا ہو۔

۶۔ بعض مقالات پر ہمارے خلاف ایسے اعتراضات کئے گئے ہیں جن کے مدلل جوابات ہماری تحریروں میں موجود ہیں۔ یہ اعتراض اگر ان تحریروں کو پڑھے بغیر کئے گئے ہیں تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ ان حضرات کو دوسروں پر اعتراض کرنے کا بیجا شوق ہے، مگر ان کے مسک سے واقف ہونے کی تکلیف گوارا نہیں ہے۔ اور اگر جوابی دلائل سے واقف ہونے کے بلوجود ان اعتراضات کو دہرایا گیا ہے اور جوابی دلائل سے تعرض نہیں کیا گیا تو یہ صریح جھگڑا و زہیت کی علامت ہے۔

۷۔ بعض مقالات پر ہماری تحریک، یا ہمارے مسک، یا کسی خاص معاملہ میں ہمارے نقطہ نظر پر ایک جامعہ رائے کا اظہار کیا گیا ہے مگر اس کی تائید میں کوئی شہادت ہماری تحریروں سے پیش نہیں کی گئی، نہ یہ بتایا گیا کہ اس رائے کی بنیاد کیا ہے۔ اس طرح کی بے بنیاد رائے زنیوں کرنے پر اگر کوئی اتر آئے تو دنیا میں کون ہے جو اس کی رائے کی ضرب سے بچ سکتا ہو۔

۸۔ بعض مقالات پر ساری اعتراضی تقریر کا خلاصہ یہ لکھا ہے کہ ان حضرات کے نزدیک ہم نے کسی لغوی مسئلے کے بیان میں، یا کسی کلامی مسئلے کی تشریح میں کوئی غلطی کی ہے۔ لیکن اسے بیان ایسے مبہم انداز میں کیا گیا ہے کہ گویا معاذ اللہ ہم نے سارے دین کو ہدم کر ڈالا ہے۔ حالانکہ نہ علمی مسائل میں غلطی کر جانا کوئی دنیا میں نزلا واقعہ ہے اور نہ ہر غلطی لانا گمراہی ہوتی ہے۔

۹۔ بعض مقالات پر ایسے امور کو مخالفت اور فتوے بازی کی بنیاد بتلایا گیا ہے جن میں اختلاف کی گنجائش ہے اور فریقین کے پاس اپنے اپنے نقطہ نظر کی تائید

میں شرعی دلائل موجود ہیں۔ اس طرح کے اختلافی مسائل کو ایک علمی بحث کا موضوع تو بنایا جاسکتا ہے مگر کسی معقول انسان سے یہ توقع نہیں کی جاسکتی وہ انکی بنیاد پر مخالفت کا طعن اٹھائے گا اور فتوے بازی پر اتر آئے گا۔

یہ تجزیہ جو ہم نے ان حضرات کی مختلفہ تحریروں کا کیا ہے اس کے ہر جز کی نظیریں ہم انکی تحریروں سے پیش کر سکتے ہیں۔ وہ جب چاہیں اس کے نظائر ان کی خدمت میں حاضر کر دیئے جائیں گے۔ اس سے پہلے اشتراکی، قلابانی، منکرین حدیث، بریلوی اور مسلم لیگی حضرات اس طرح کی زیادتیاں ہم پر کرتے رہے ہیں۔ بعض مناظرہ باز اہل حدیث نے بھی یہ شیوہ اختیار کئے رکھا ہے۔ بعض اخبارات اور رسائل کا تو برسوں سے مستقل طریقہ ہی یہ رہا ہے کہ ان جھگڑوں سے ہمارے خلاف رائے عام پیدا کریں۔ لیکن ہم کسی ایسے شخص کو قتل التفات نہیں سمجھتے جس کے طرز عمل میں حیا اور خوف خدا کے فقدان کی علامات پائی جاتی ہوں۔ دیوبند اور مظاہر العلوم کے ان اکابر کو ہم ابھی تک اس صف میں شامل نہیں سمجھتے۔ ان سے یہ توقع باقی ہے کہ وہ اس حد تک اپنے آپ کو گرا ہوا ثابت نہ کریں گے۔ اسی لئے ہم نے ان پر اتنا وقت صرف کیا ہے۔ خدا نخواستہ جس روز اس پہلو سے ہمیں مایوسی ہو گئی اس کے بعد انشاء اللہ ان کے ہزار مضامین اور ان کی لاکھ اشتہار بازیوں کا ایک جواب بھی دوسرے سننے میں نہ آئے گا۔

(۴)

ہمارے لئے یہ بات سخت حیران کن ہے کہ ہماری مخالفت میں صرف علماء دیوبند ہی نہیں دوسرے گروہوں کے علماء بھی جن باتوں کو بار بار چھٹاٹ چھٹاٹ اور ابھار ابھار کر سامنے لا رہے ہیں وہ قریب قریب سب کی سب ایسی ہیں جن کو ہم نے احیاناً کسی بحث کے ضمن یا کسی سوال کے جواب میں لکھ دیا ہے۔ بلکہ بعض باتیں تو ایسی نکال نکال کر لائی جا رہی ہیں جو برسوں سے ترجمان القرآن کے پرانے قائلوں میں دبی پڑی تھیں اور خود ہمیں بھی یاد نہ تھیں کہ وہ ہمارے قلم سے نکلی ہیں۔ ان میں شاید کوئی ایک چیز بھی ایسی نہیں ہے جس کی ہم نے خاص طور پر تبلیغ کی ہو۔ یا جس کے ماننے کی لوگوں کو دعوت دی ہو۔ یا جس کو ہم نے بار بار دہرایا ہو۔ لیکن ہمارے یہ

مختلف علماء اپنے فتوؤں اور مضامین اور اشتہارات میں ان کا ذکر اس طرح کرتے ہیں کہ گویا ہمارا اوڑھنا اور پھونکا یہی مسائل ہیں۔ انہی کے ذکر بیان میں ہم نے اپنی عمر کھپائی ہے اور انہی کو پھیلانے میں ہم دن رات لگے ہوئے ہیں۔ اس کے برعکس جن خیالات کو پھیلانے کی فی الواقع ہم برسوں سے کوشش کر رہے ہیں، جن چیزوں کو ہم نے بار بار لکھا اور کہا ہے، جن باتوں کو ماننے کی دنیا بھر کو دعوت دی ہے۔ جس چیز کو قائم کرنے کی سعی میں ایک مدت دراز سے ہم اپنی جان کھپا رہے ہیں، اور جن چیزوں کو مٹانے کے لئے ہم نے اپنا پورا زور صرف کر دیا ہے، ان کا یا تو سرے سے ان حضرات کی تحریروں میں کہیں ذکر ہی موجود نہیں ہے یا کبھی کبھار کسی نے ”مہنرش نیزگو“ کی شرط پوری کرنے کے لئے ان کا ذکر کیا بھی ہے تو بس ایک اچھٹا ہوا اشارہ کر دیا ہے۔ کیا ان حضرات میں سے کوئی صاحب ذرا سی تکلیف فرما کر ہمیں بتائیں گے کہ اس انتخاب میں کیا حکمت پیش نظر ہے؟ قرآن سے جو اصول ہم نے سمجھا ہے وہ تو یہ ہے کہ آدمی اپنے ان کاموں سے جانچا جاتا ہے جن کی اسے زیادہ تر فکر ہو، جن میں وہ اکثر مشغول رہے۔ یہ غالب فکر اور اکثری مشغولیت اگر حق ہو تو کبھی کبھار کے غلط کام بلا توبہ بھی معاف ہو سکتے ہیں کہ ان الحسنت بذہن السینات۔ مگر یہ عجیب ماجرا ہے کہ ہمارے دور حاضر کے بزرگان دین ایک گروہ کے وقتی اور احمائی اور عارضی کاموں کو اس مقصد کے لئے چنتے اور پکڑتے پھرتے ہیں کہ اس کی مستقل دعوت اور اس کے شب و روز کے مشغلے اور اس کی غالب فکر پر ان کے ذریعے سے پانی پھیر دیں۔ یہ حرکتیں دیکھ کر دل بے اختیار اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرتا ہے کہ اس نے آخرت کی عدالت کے جملہ اختیارات اپنے ہی ہاتھ میں رکھے ہیں۔ اگر خدا نخواستہ کچھ بھی اختیار ان حضرات کے ہاتھ میں دے دیا گیا ہوتا تو نہ معلوم یہ کن ترازوں سے خلق خدا کو تولتے اور کس طرح ذرا ذرا سی باتوں پر لوگوں کے عمر بھر کے اعمال ضبط کر دیتے۔

ان حضرات کی خاص کوشش یہ ہے کہ ان باتوں کو کسی نہ کسی طرح ہمارے سرمذہ میں جن سے ہمارے خلاف عوام کے جذبات بھڑک سکتے ہوں۔ مثلاً یہ کہ جماعت اسلامی والے عام مسلمانوں کی تکفیر کرتے ہیں، اپنے سوا سب کو کافر سمجھتے ہیں،

گناہ کبیرہ کے ارتکاب پر سب ایمان کا حکم لگاتے ہیں، صحابہ کرام کی توہین کرتے ہیں، بزرگان دین اور خصوصاً ائمہ صوفیہ کو برا بھلا کہتے ہیں، ابن کا امیر مجدد اور مہدی ہونے کا مدعی ہے، اور آگے کچھ اور بننا چاہتا ہے۔ وغیرہ وغیرہ۔ ان الزلزلت کا ثبوت فراہم کرنے میں جیسی کچھ محنت کی جا رہی ہے اور جس جانفشانی کے ساتھ ہزاروں صفحات کے مضامین میں سے لفظ جن جن کمرہ کے خیالات کا ایک ایسا مجموعہ تیار کیا جا رہا ہے جو خود ہمارے علم میں بھی پہلی مرتبہ انہی حضرات کے واسطے سے آیا ہے۔ وہ چاہے اور کی نگاہ سے غفلت ہو مگر ہماری نگاہ سے پوشیدہ نہیں ہے۔ ہم اس مکمل فن کی داد تو ضرور دیتے ہیں، کیوں کہ ہم ہر مکمل فن کے قدر شناس ہیں خواہ وہ نقب لٹی و جیب تراشی کا ہی مکمل کیوں نہ ہو۔ مگر معلوم صرف یہ کرنا چاہئے ہیں کہ اپنی دنیا اور طاقت سنوارنے کی فکر چھوڑ کر آخر اس کام میں یہ حق ریزی کس لئے کی جا رہی ہے؟ اور یہ اصول، قرآن، حدیث یا طریق سلف میں کہیں سے اخذ کیا گیا ہے کہ تم ضرور ڈھونڈ کر لوگوں کو مطمئن کرنے کے وجہ تلاش کرو اور پھر بھی کام نہ چلے تو اپنی طرف سے کچھ ملا کر فرد جرم کھیل کر دو؟

(۵)

ایک اور بات جو ہمارے لئے اس سے کچھ کم حیران کن نہیں ہے وہ ہمارے معاملہ میں بعض ائمہ کے نقطہ نظر کا تغیر ہے جو پچھلے چند برس میں رونما ہوا ہے۔ حالانکہ ہمارے خیالات برسوں پہلے جو کچھ تھے وہی آج ہیں، اور ہماری تحریریں جن پر آج ہم ضل اور مضل، بلکہ بد بخت اور خبیث تک ٹھہرائے جا رہے ہیں، اس وقت سے بہت پہلے ہو چکی تھیں جبکہ ان بزرگوں کی نگاہ میں ہم کم از کم ضل اور مضل تو نہ تھے۔

۱۹۳۵ء کے آغاز میں انجمن اصلاح القرآنی، ریواڑ، آلہ، ضلع لاہور سے جناب مولانا کفایت اللہ صاحب کی خدمت میں ہمارے حلق ایک استفسار بھیجا گیا تھا۔ اس کا جو جواب مولانا کی طرف سے وصول ہوا اس کے الفاظ یہ تھے۔

”مہودودی صاحب کی تحریرات بیشتر صحیح ہیں اور ان کی تحریک میں نظری طور پر کوئی غلطی اور گمراہی نہیں ہے۔ صرف یہ بات محل غور ہے کہ

موجودہ زمانہ میں اس تحریک کے مفید و بار آور ہونے کے ظروف مساعد ہیں یا نہیں۔ اور یہ کہ محرک صاحب حل ہے یا صرف صاحب قلم۔“

ایک اور صاحب نے ضلع بارہ بکلی سے اسی زمانے میں مولانا کی خدمت میں جماعت اسلامی کے متعلق ایک سوال بھیجا تھا جس کا یہ جواب آیا تھا:

”مولانا ابو الاملیٰ مودودی کا نظریہ اصولاً تو صحیح ہے۔ مگر آج کل عملی نہیں ہے۔ جیسے کوئی کے کہ حدود شرعیہ جاری ہونی چاہئیں۔ یہ بات اصولاً تو صحیح ہے مگر اس زمانہ میں قطعاً یہ ساری پر اور رجم زانی پر جاری کرنا عملاً ممکن نہیں ہے۔ کیونکہ غیر اسلامی حکومت حاکم ہے، تاہم اگر کوئی ان کی جماعت میں داخل ہو کر حسب استطاعت اسلامی خدمت کرے تو مضائقہ نہیں ہے۔“

آج وہی مولانا کفایت اللہ صاحب ایک دوسرا فتویٰ صادر فرماتے ہیں جو سارنپور کے شائع شدہ ایک اشتہار میں یوں درج ہے:

”مودودی جماعت کے افسر مولوی ابو الاملیٰ مودودی کو میں جانتا ہوں وہ کسی معتبر اور معتمد علیہ عالم کے شاگرد اور فیض یافتہ نہیں ہیں۔ اگرچہ ان کی نظر اپنے مطالعہ کی وسعت کے لحاظ سے وسیع ہے تاہم وہی رجحان ضعیف ہے، اجتہادی شان نمایاں ہے۔ اور اسی وجہ سے ان کے مضامین میں بڑے بڑے علماء اعلام بلکہ صاحب کرام پر بھی اعتراضات ہیں۔ اس لئے مسلمانوں کو اس تحریک سے علیحدہ رہنا چاہئے اور ان سے میل جول و ربط و اتحاذ نہ رکھنا چاہئے۔ ان کے مضامین بظاہر دلکش اور اچھے معلوم ہوتے ہیں، مگر ان میں ہی وہ باتیں دل میں بیٹھتی جاتی ہیں جو طبیعت کو آلودہ کر دیتی ہیں اور بزرگان اسلام سے بدعین بنادیتی ہیں۔“

اسی ۱۳۵۵ء کے آخری مہینوں میں مولانا حسین احمد صاحب سے جماعت اسلامی کی دعوت کے متعلق سوال کیا گیا تھا اور اس کا جواب انہوں نے یہ دیا تھا:

”مولانا مودودی کا نظریہ بہت سی تحریروں میں اور رسالوں وغیرہ میں شائع ہوتا رہا ہے۔ مجھ کو اس قدر فرصت نہیں کہ بلاستیعاب دیکھوں۔ جس

قدر مضائقہ نظر سے گزرے ہیں، حالات موجودہ میں ناممکن العمل ہیں۔ واللہ اعلم۔

میری سمجھ میں نہیں آتا ہے کہ موجودہ دور میں اور اس ماحول میں کیا شرعی تکلیف ہم پر ان امور پر حسب تصریحات عائد ہوتی ہیں یا نہیں۔
ایک اور صاحب نے جو اس وقت فیروز پور جھڑکہ میں نائب تحصیلدار تھے جماعت کی تمام مطبوعات مولانا کو بھیجی تھیں اور ان سے درخواست کی تھی کہ انہیں ملاحظہ فرما کر یہ بتائیں کہ جمعیت علماء ہند کے مسلک اور جماعت اسلامی کی دعوت میں سے کون حق پر ہے۔ نیز خصوصیت کے ساتھ ”ایک اہم استثناء“ کی طرف توجہ دلا کر پوچھا تھا کہ اس پمفلٹ کو پڑھ کر میرا دل اپنی ملازمت سے اچھٹ ہو گیا ہے، آپ مجھے مشورہ دیں کہ میں کیا کروں۔ اس کا جواب حسین آباد ضلع مظفر نگر سے مولانا کے اپنے قلم کا لکھا ہوا (مورخہ ۳۰ ذی الحجہ ۱۳۴۳ھ) وصول ہوا اس کے الفاظ یہ تھے:

”محترم! میں اس قدر مصروف اور عظیم القدرت ہوں کہ روزانہ ذاک کا دیکھ لینا بھی نہیں ہو سکتا چہ جائیکہ کتابوں کا دیکھنا اور جواب لکھنا۔
مورودی صاحب فارغ ہیں، جو چاہتے ہیں لکھ دیتے ہیں اور جب چاہتے ہیں چھپوا دیتے ہیں۔ جمعیت العلماء نے جو طریقہ سیاسیات میں اختیار کیا ہے وہ حسب استطاعت اہل البلیتین کی بنا پر ہے۔ موجودہ گرد و پیش میں جو طاقت اور قدرت موجود ہے اسی پر اس کی حرکت و سکون کا مدار ہے۔
مورودی صاحب جو فلسفہ پیش فرما رہے ہیں اس کے دیکھنے کے اور اس پر تنقید تبصرہ کرنے یا اس کا جواب لکھنے کی ضرورت ہماری سمجھ میں نہیں آتی۔ اور اگر آتی بھی تو مہلت نہیں ہے۔ مورودی صاحب اور ان کے موافقین اپنے عمل کو حرکت میں لائیں۔ ہم ان کا مقابلہ نہ کریں گے اور نہ کوئی محاذ قائم کریں گے۔ اگر ہماری سمجھ میں اسلام اور مسلمانوں کے لئے دی عمل شرعی اور مفید سمجھ میں آیا تو ہم بھی قبیح بن جائیں گے۔ ورنہ حسب قاعدہ قرآنیہ لا یکلف اللہ نفسا الا وسعہا ہم معذور ہوں گے۔ دوسری چیز آپ نے اپنی ملازمت کے متعلق پوچھی ہے۔ میں جہاں

تک سمجھا ہوں آپ کو جبکہ دوسرا طریقہ اکل حلال میسر ہے تو آپ کو اس ملازمت کو چھوڑ ہی دینا چاہیے اگرچہ وہ ”۴۴م استدلال“ میری نظر سے گزرا مگر جو مضمون آپ نے اس کا ذکر فرمایا ہے ”اقرب الی الصواب ہے۔ آپ کے احباب کا حکم میری سمجھ میں نہیں آتا اگرچہ وہ علماء ہیں۔“

آج ٹھیک پانچ برس بعد ذی الحجہ ۱۴۱۹ھ میں وہی مولانا حسین احمد صاحب ہمارے متعلق اس رائے کا اظہار فرماتے ہیں جو اس مضمون کے آغاز میں نقل کی جا چکی ہے۔ سوال یہ ہے کہ اس انقلاب رائے اور اس تغیر فکر و نظر کی طبع کیا ہے؟ اگر اس وقت سے اب تک کچھ نئی گمراہیاں ہم سے سرزد ہو گئی ہیں جن سے اس وقت تک ہمارا دامن پاک تھا تو از رو محتلت ضرور ہمیں اس سے آگاہ فرمایا جلتے یا اگر اب ان حضرات کو ان کتابوں کو پڑھنے کی فرصت مل گئی ہے جنہیں اس وقت نہ پڑھا تھا اور بلاستیلپ لن کا مطالعہ فرما کر وہ ہماری گمراہیوں پر آج مطلع ہوئے ہیں تو کم از کم یہی بات بھراحت ارشاد فرمادی جائے۔ اور اگر بات یہ نہیں ہے بلکہ یہ سارے فتوے اور مضامین اب اس لئے برسنے شروع ہوئے ہیں کہ جماعت اسلامی کی بڑھتی ہوئی تحریک سے اپنے حلقہ اثر کے آدمیوں کے ٹوٹنے کا اندیشہ ان بزرگوں کو لاحق ہو گیا ہے اور ساری فکر انہیں اب ٹوٹنے والوں کو روکنے کی ہے۔۔۔ وہی فکر جس نے اشتراکیوں، مسلم لیگیوں، بریلویوں، قادیانیوں، اہلحدیث اور منکرین حدیث کو ہماری مخالفت میں متحرک کر رکھا ہے۔ تو گستاخی محض ہے یہ انداز فکر اہل حق کو زیب نہیں دیتا اور نہ یہ ہتھکنڈے ان کے شلیان شکن ہیں۔ یہ تو دوکان داروں کے سوچنے کا انداز ہے کہ معتدل کی دکان ان کے گاہکوں اور اسامیوں کو توڑنے نہ پائے۔ بلکہ شاید کوئی شریف دکاندار بھی اگر تھوڑی سی خداتری اس میں ہو اس حد تک گرنے پر آمادہ نہیں ہو سکتا کہ محض گاہک بچانے کے لئے حرف دکاندار کے بل میں کیڑے ڈالنے لگے۔ بہر حال اپنی پوزیشن منکس کرنا ان حضرات کا اپنا کام ہے۔ رہے ہم تو الحمد للہ کہ ہم دکاندار نہیں ہیں نہ کسی کے حرف تجارت ہیں۔ جس چیز کو ہم نے کتب اللہ و سنت رسول اللہ سے حق پایا ہے اسے خلق اللہ کے سامنے پیش کر رہے ہیں۔ جسے حق معلوم ہو قبول کرے اس کا اپنا بھلا ہے۔ جسے حق نہ معلوم ہو رد کر دے اس کا مطالعہ

اس کے خدا سے ہے۔ ساری دنیا اسے قبول کر لے تو بجز آخرت کی منفعت کے ہمیں کوئی اجر اس سے مطلوب نہیں۔ اور اگر ساری دنیا اسے رد کر دے تو ہمارا اس سے کوئی نقصان نہیں۔

(۶)

آخر میں ہم تمام ان علماء سے جو اپنے آپ کو اہل حق میں سے سمجھتے ہوں اور جن کو فی الواقع دنیا کے ساتھ آخرت کی بھی کچھ فکر ہو۔ تین باتیں صاف صاف کہہ دینا چاہتے ہیں:

اول یہ کہ ہم اس وقت فسق و منکرات کی اس حکمرانی کو مٹانے کے درپے ہیں جو علوم و افکار پر، اخلاق و معاشرت پر، تہذیب و تمدن پر اور معیشت و سیاست پر قائم ہے اور ہماری تمام کوششیں اس کام کے لئے وقف ہیں کہ زندگی کے ان تمام شعبوں پر خدا کے دین کی حکمرانی قائم ہو۔ آپ حضرات اگر کچھ بھی تو سم کی صلاحیت رکھتے ہیں تو کھلے کھلے آثار آپ کو یہ بتا سکتے ہیں کہ دین کی حمایت میں اس وقت وہ کونسی مستعد اور منظم طاقت ہے جس کو فسق و منکرات کی ساری طاقتیں اپنا اصلی حریف سمجھ رہی ہیں اور کس کے خلاف انہوں نے اپنا پورا زور لگا رکھا ہے۔ اشتراکیوں سے پوچھئے کہ علماء کے پورے گروہ کو آپ اپنے لئے زیادہ خطرناک سمجھتے ہیں یا جماعت اسلامی کو؟ منکرینِ حدیث کی اپنی تحریروں میں دیکھ لیجئے کہ اہل حدیث اور دوسرے تمام حامیانِ حدیث کے خلاف ان کاغذ زیادہ بھڑکا ہوا ہے یا جماعت اسلامی کے خلاف؟ قادیانیوں کے اپنے اخبارات و رسائل آپ کو بتا دیں گے کہ ان کو جماعت اسلامی کا زیادہ خوف لاحق ہے یا اپنے دوسرے مخالفین کا؟ مغربیوں کے علمبرداروں کی تحریروں اور تقریریں اور عملی تدبیریں آپ کے سامنے خود شہادت دیں گی کہ وہ زیادہ سے زیادہ پریشان جماعت اسلامی سے ہیں یا ہلقی مائدہ پورے مذہبی طبقے سے؟ اس حالت میں جبکہ ان طاقتوں سے ہماری کشمکش برپا ہے آپ کو خوب سمجھ لینا چاہئے کہ آپ کا وزن کس پلڑے کی طرف جا رہا ہے۔ آپ لڑنا چاہیں تو شوق سے لڑیں۔ مگر اپنا انجام سوچ لیں۔ اگر خدا کے ہاں آپ سے باز پرس ہوگی اور پوچھا گیا کہ جب طاقت اور فسق اور ہدایت اور منکرات کے درمیان معرکہ برپا تھا تو تم نے کس کو کس پر ترجیح دی تھی، اس

وقت آپ کیا جواب دیں گے؟ اس وقت آپ اپنے یہ فتوے اور یہ مضامین اور یہ اعتراضات حجت میں پیش کر کے بیچ ٹکٹے کی توقع رکھتے ہوں اور آپ کو امید ہو کہ ہماری خطائیں اور لغزشیں گناہ آپ ثابت کر سکیں گے کہ اس معرکہ کے فریقین میں دراصل کشتنی و گرون زنی ہم ہی تھے، تو بسم اللہ اپنی یہ مہم جاری رکھئے اور کچھ کسر ابھی باقی رہ گئی ہو تو اسے بھی پورا کر ڈالئے۔

دوم یہ کہ فی الحقیقت آپ میں سے کوئی نفسانیت کی بنا پر نہیں بلکہ حقانیت کی بنا پر ہم سے ناراض ہے تو اس کو چاہئے کہ ذہن کھولنے سے پہلے انصاف کے ساتھ ہمارے لٹریچر کا مطالعہ کر کے اس معاملہ میں ایک جچی کلی رائے قائم کر لے کہ آیا ہماری حیثیت ایک ایسے گروہ کی ہے جس سے صرف اختلاف کیا جاسکتا ہے، یا ایسے گروہ کی جس کی مخالفت بھی کرنی ضروری ہے، یا ایسے گروہ کی جو مذکورہ بالا معرکہ کے فریقین میں سے اس بات کے لئے احق ہے کہ آپ اس کے خلاف نہرو آڑا ہو جائیں؟ چونکہ اس وقت کش مکش بہا ہے اور ہر ایک قطعی فیصلہ پر پہنچے بغیر ختم ہونے والی نہیں ہے، اس لئے آپ کو متفرق مسائل پر اپنی اعتراضی تقریریں مرتب کرنے سے پہلے یہ طے کرنا ہو گا کہ آیا اپنی تمام زدہ و ناکردہ خطاؤں کے باوجود ہم لوگوں کی بہ نسبت آپ حضرات کے لئے زیادہ قتل برداشت وہ ہیں جو یہاں فسق و ضلالت پھیلا رہے ہیں، یا ہم ایسے قتل برداشت ہو چکے ہیں کہ ہمارے مقابلہ میں اشتراکی، قادیانی، منکرین حدیث اور فونگیٹ کے علمبردار سب کو آپ برداشت کر سکتے ہیں؟

سوم یہ کہ ہمارا ہمیشہ سے یہ اعلان ہے اور آج بھی ہم اس پر قائم ہیں کہ ہماری جس بات کو خدا کی کتاب اور اس کے رسول کی سنت کے خلاف ثابت کر دیا جائے ہم بلا تامل اس سے رجوع کر لیں گے۔ اب اگر ہم سے اختلاف رکھنے والے حضرات محض فتنہ پردازی نہیں چاہتے بلکہ اختلافات کا تعفیہ چاہتے ہیں تو ان کے لئے صحیح راستہ یہ ہے، اور یہ راستہ کھلا ہوا ہے، کہ انہیں ہم پر جتنے بھی اعتراضات ہوں وہ انہیں ایک جانب رو کر لکھ کر ہمارے پاس بھیج دیں۔ ہم انشاء اللہ ان کی تحریر کو ان صفحات میں لفظ بلفظ درج کر دیں گے اور اپنے جوابات سے ان کو مطمئن کرنے کی پوری کوشش کریں گے یا اگر وہ خود اپنے ہی کسی اخبار اور رسالے میں اپنے اعتراضات شائع کرنا پسند

فہمائیں تو ہم اس شرط کے ساتھ ان کا جواب دینے کے لئے تیار ہیں۔ کہ نول تو آئے دن کی طعنہ زنی بند کر کے اپنے جملہ اعتراضات بیک وقت مرتب فرما دیں، دوسرے یہ کہ وہ اس ہمت پر راضی ہوں کہ جس طرح ہم ان کے اعتراضات کو لفظ بلفظ نقل کر کے ان کا جواب دیں گے۔ اسی طرح وہ بھی ہمارے جواب کو اپنے ہی لفظ بلفظ نقل کر کے پھر جو چاہیں غلط فرسائی کریں۔

(ترجمان القرآن۔ شعبان ۷۰ھ ۱۹۵۱ء جون ۱۹۵۱ء)

چند دلچسپ سوالات

سوال: ”حسب ذیل استفسارات پر روشنی ڈال کر بے پلایا شکریہ کا موقعہ دینا:

۱۔ اگر آپ کی جماعت پاکستان میں نہ آ جاتی تو تحریک اسلامی کے ظہور پذیر ہونے یا بڑھنے کے امکانات کا خاتمہ ہو جاتا۔ کیا آپ اس خیال سے متعلق ہیں؟

۲۔ پہنچاتی نظام اگر کسی جماعت کے امیر کو ”صلح“ نامندہ تجویز نہیں کر سکتا تو اس جماعت کے افراد کیونکر صلح قرار دیئے جاسکتے ہیں؟

۳۔ ایک شیعہ جو (خلفائے ثلاثہ کی حکومت کو غیر اسلامی قرار دیتا ہے) اپنے عقیدے پر قائم رہتے ہوئے آپ کی تحریک میں شامل ہو سکتا ہے یا نہیں؟

۴۔ کیا ایک صلح نامندہ اپنے حق میں ووٹ ڈال سکتا ہے۔ شرعی دلیل کیا ہے؟

۵۔ یہی سوالات کچھ فتنی تصرف کے ساتھ جماعت اسلامی کے متعدد رفقاء کو موصول ہوئے ہیں اور سب روضہ کے ڈاکخانے سے روانہ ہوئے ہیں۔ مظلوم ہوتا ہے کہ ایک منصوبہ بندی کے ساتھ یہ کام ہو رہا ہے۔

۵۔ آپ کے تجویز کردہ نظام پنچلت میں اسمبلی سے باہر اور اندر
 حلقوں اور عہدوں کی بھراؤ اور سرچوڑ کر پیچھے کا طریق خلافت
 راشدہ کے زمانے میں موجود تھا؟ یا علیحدہ وقت عوام کے لئے از خود
 نمائندہ نامزد کرتا تھا؟

۶۔ ہندوستان میں کفر و ارتداد کی مہم تیز ہے کیا ان حالات میں
 پاکستان کا فرض نہیں کہ وہ ہندو کشمیر ہندوستان پر قابض ہو کر آپ
 کی سالانہ قیادت کی روشنی میں اسلامی حکومت کا قیام عمل میں لے
 آئے؟ اس صورت میں کیا موجودہ ملکی اور اقتصادی معاملات اسلامی
 علم بلند کرنے کے راستے میں کبھی روک تو ثابت نہیں ہو سکے؟

۷۔ آپ وحی و الہام کے مدعی نہیں ہیں بلکہ ریاست اسلامیہ میں
 آپ کے لحاظ سے لب وحی و الہام کی گنجائش تک باقی نہیں ہے۔
 ان حالات میں آپ محض چند دلائل سے خود کیوں کر مطمئن ہیں
 کہ آپ کی تحریک ہی صحیح معنوں میں دین کے مزاج کے مطابق
 ہے اور انقلاب قیادت کا حقیقی تصور آپ کی جماعت کے بغیر نہیں
 مل سکتا؟ ممکن ہے دوسری جماعتیں صحیح مسلک پر قائم ہوں اور
 آپ کی ساری بنیاد غلط فہمی پر مبنی ہو۔

جواب۔ آپ کے سوالات کا اندازہ دیکھ کر طبیعت نے کچھ انتباہ محسوس کیا
 تھا مگر جب اس مقام کا نام پڑھا جہاں سے یہ خط آپ تحریر فرما رہے ہیں تو اتنی
 معقولیت اور متانت بھی غنیمت نظر آئی جو آپ کے استفسارات میں پائی جاتی
 ہے۔ خدا کرے کہ اس میں کچھ اور اضافہ ہو۔

آپ کے سوالات کا مختصر جواب حسب ذیل ہے:

۱۔ جماعت اسلامی پاکستان میں کہیں سے آئی نہیں بلکہ یہاں پہلے سے
 موجود تھی۔ البتہ اس کا مرکز یہاں ضرور منتقل ہوا ہے۔ جس طرح متعدد
 دوسری جماعتوں کے مرکز منتقل ہوئے ہیں۔ ہمیں ایسا کوئی دعویٰ نہیں
 ہے کہ اس جماعت کے بغیر یہاں تحریک اسلامی کے ظہور پذیر ہونے یا

بڑھنے کے امکانات کا خاتمہ ہو جاتا ہے جو کچھ سمجھتے ہیں وہ صرف یہ ہے کہ قیام پاکستان کے بعد اس مملکت کو عملاً اسلامی مملکت بنانے کیلئے ایک ایسی تحریک اور جماعت کا موجود ہونا ضروری تھا جو پہلے سے منظم اور طاقت ور ہو چکی ہو اور الحمد للہ کہ اس ضرورت کو جماعت اسلامی نے بڑی حد تک پورا کر دیا ہے۔ اگر یہ جماعت پہلے سے منظم نہ ہو چکی ہوتی تو اس امر کی بہت کم توقع تھی کہ فسق و ضلالت کی طاقتیں یہاں نئے سرے سے کسی ایسی تحریک کو اٹھنے اور کسی ایسی جماعت کو منظم ہونے کا موقع دیتیں جو پاکستان کو اسلامی ریاست بنانا چاہتی ہو۔

۲۔ کیا آپ کو کسی ذریعہ سے یہ معلوم ہوا ہے کہ ”کسی جماعت“ کے امیر کا ہم کسی ہتھیلیت کے سامنے پیش کیا گیا تھا یا کیا گیا اور اسے غیر صالح قرار دے کر رد کر دیا گیا؟ اگر ایسی کوئی اطلاع آپ کو پہنچی ہو تو ضرور مجھے بھی مستفید فرمائیں۔ اور اگر یہ محض ایک قیاس آرائی ہے جو آپ نے اپنی جگہ بیٹھ کر فرمائی ہے تو آپ کو مجھ سے سوال کرنے کے بجائے اپنے انداز فکر کی اصلاح کرنی چاہئے۔ علم و واقفیت کے بغیر آپ کا اس طرح کے قیاسات قائم کرنا بجائے خود ہی کوئی بھلا کام نہ تھا، کجا کہ آپ خود اس شخص کے سامنے اپنے اس قیاس کو پیش فرما رہے ہیں جسے حقیقت حل معلوم ہے۔

۳۔ جماعت اسلامی کا عقیدہ اور نصب العین جماعت کے دستور میں لکھ دیا گیا ہے۔ ہر وہ شخص جو اس عقیدے اور نصب العین کو قبول کر کے نظم جماعت کی پابندی کرے ”جماعت میں داخل ہو سکتا ہے۔“

۴۔ ایک صالح نمائندے کا خود اپنے حق میں ووٹ ڈالنا اسلامی نقطہ نظر سے کوئی پسندیدہ کام نہیں ہے۔ مگر موجودہ زمانے کے الیکشن میں حصہ لے کر آدمی کو جن کمزوبت میں چارونا چار جٹا ہونا پڑتا ہے۔ یہ بھی انہی میں سے ایک ہے اور اس طرح کے کمزوبت کی حیثیت اتنی شدید بھی نہیں ہے کہ ان کی وجہ سے انتخابات جیسے اہم کام سے علیحدہ رہنا درست

سمجھا جائے۔

۵۔ میں نہیں سمجھ سکا کہ ہمارے تجویز کردہ پنچائتی نظام میں حلقوں اور عہدوں کی بھرمار کہاں ہے؟ ہم صرف ایک عہد عام لوگوں سے لیتے ہیں جبکہ انہیں پنچائیت میں جن لیا جاتا ہے۔ اس پر لفظ ”بھرمار“ کا اطلاق کیسے ہو سکتا ہے۔ خلافت راشدہ میں کسی طریقہ کا موجود نہ ہونا اس کے ناجائز یا غیر اسلامی ہونے کی دلیل نہیں ہے۔ آپ کے پاس اس طریقے کے ناجائز ہونے کی کوئی دلیل ہو تو ارشاد فرمائیں۔ خلفائے راشدین کو اگر ایک جائز کام کی ضرورت پیش نہیں آئی تو انہوں نے اسے نہیں کیا۔ ہمیں ضرورت پیش آئی ہے تو ہم اسے کر سکتے ہیں۔

آپ کا یہ سوال بالکل عجیب ہے کہ کیا سر جوڑ کر بیٹھنے کا طریق خلافت راشدہ کے زمانے میں موجود تھا۔ آپ اس سوال پر ذرا دوبارہ غور فرمائیں، کیا یہ واقعی پوچھنے کے قابل سوال تھا؟

آپ کا یہ ارشاد کہ خلیفہ وقت از خود عوام کے لئے نماز کے نامزد کر دیتا تھا، تاریخ کے ناقص مطالعہ کا نتیجہ ہے۔ اس زمانے میں قبائلی نظام تھا شیوخ قبائل آپ سے آپ اپنے قبیلے کے نمائندے ہوتے تھے اگر الیکشن بھی ہوتا تو وہی لوگ چنے جاتے۔ اس لئے خلفاء انہیں حضرات کو مشورے کے لئے طلب کر لیا کرتے تھے۔

۶۔ پاکستان کا پہلا فرض یہ ہے کہ وہ خود اپنی حدود میں اسلامی حکام کے اجراء اور منکالت و ارتداد کی تحریکوں کا استیصال کرے۔ اس کے بعد یہ فرض کہ وہ کسی دوسرے ملک کے مظلوم مسلمانوں کی مدد کے لئے پہنچے، طاعت کی شرط کے ساتھ مشروط ہے۔ طاعت ہو تو ایسا ضرور کرنا چاہئے نہ ہو تو ایسا کرنا فرض نہیں ہے۔ کسی کافر حکومت سے، ”خوف و دشمن اسلام ہی کیوں نہ ہو“

خلافت راشدہ میں مجلس شوریٰ کی تشکیل کس طرح ہوئی تھی، اس پر مفصل بحث ہمارے پمفلٹ ”اسلامی دستور کی تدوین“ میں کی گئی ہے۔

کسی مسلم مملکت کا حسب ضرورت معاملہ کرنا بھی ممنوع نہیں ہے، اگر یہ ممنوع نہ ہوتا تو نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم صلح حدیبیہ کیوں کرتے؟

۷۔ قرآن اور حدیث جو شاید آپ کے نزدیک ”مکمل چند دلائل“ کی تعریف میں داخل ہیں اور ایک مسلمان کے اطمینان کے لئے کافی نہیں ہیں، میں ان ہی کے مطالعہ سے مطمئن ہوں کہ جماعت اسلامی کی تحریک دین اسلام کے مزاج کے مطابق ہے اور اگر ہم اس تحریک کے قاضیوں کے مطابق صحیح کلام کریں تو یقیناً اس کے ذریعے سے صلح قیادت قائم ہو سکتی ہے۔ دوسری جماعتوں کے بارے میں میری جو رائے ہے، آپ چاہیں تو اسے غلط فہمی خیال کر لیں۔ مگر میں دلائل کی بناء پر رائے قائم کرتا ہوں اور دلائل ہی کی بناء پر اپنی رائے سے ہٹ سکتا ہوں۔

وہی میرے نزدیک اب نہیں آ سکتی۔ رہا الہام، تو وہ ضروری نہیں ہے۔ ہو تو اچھا ہے، نہ ہو تو کتب اللہ اور سنت رسول اللہ ہماری رہنمائی کے لئے بالکل کافی ہے۔

(ترجمان القرآن - شعبان ۱۳۷۰ھ - جون ۱۹۵۱ء)

تبلیغی جماعت سے ایک دوستانہ شکایت

سوال : پچھلے دنوں سکرم میں تبلیغی جماعت کا ایک بڑا جلسہ منعقد ہوا تھا جس میں ہندوستان و پاکستان کی تبلیغی جماعت کے امیر جناب مولانا محمد یوسف صاحب (صاحبزادہ و جانشین مولانا محمد الیاس صاحب مرحوم) خود تشریف لائے تھے۔ جماعت اسلامی سکرم نے فیصلہ کیا کہ اس موقع پر جلسہ گاہ کے حدود میں اپنا ایک بک اسٹل لگائے۔ چنانچہ منتظمین سے مل کر انہوں نے دریافت کیا کہ آپ کو اس پر کوئی اعتراض تو نہ ہو گا۔ ان کے ایک ذمہ دار بزرگ نے جواب دیا کہ اس میں اعتراض کی کوئی وجہ ہو سکتی ہے آپ شوق سے اپنا مکتبہ لگائیں۔ اس کے بعد ان سے اسٹل کے لئے جگہ بھی ملے ہو گئی۔ مگر دوسرے روز شام کو جب فضل مبین صاحب امیر جماعت اسلامی سکرم

نے وہاں جا کر اسٹل لگوانے کا انتظام شروع کیا تو انہیں یکایک اس سے منع کر دیا گیا۔ وجہ پوچھی گئی تو ایک ذمہ دار بزرگ نے جواب دیا کہ ”ہماری مجلس شوریٰ نے فیصلہ کیا ہے کہ ہم نہ آپ کو مکتبہ لگانے کی اجازت دیں گے اور نہ آپ سے کسی قسم کا دوسرا تعاون لیں گے۔ اور اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ آپ ایک سیاسی جماعت ہیں۔“ اس جواب اور اس طرز عمل پر جو تعجب ہوا اس پر مزید تعجب اس بات پر ہوا کہ وہاں دوسرے متعدد بکسٹل موجود تھے اور اس پر ان حضرات کو کوئی اعتراض نہ تھا مگر جماعت اسلامی کے متعلق ان کی خواہش یہ تھی کہ ان کی جلسہ گاہ سے ایک میل تک بھی اس کا مکتبہ نظر نہ آئے۔

اس پر ۱۷ اپریل کو ڈاکٹر سلیم الدین صاحب امیر جماعت اسلامی حلقہ ہلائی سندھ، فضل مبین صاحب امیر جماعت شر سکر، اور مولوی قربان علی صاحب رکن جماعت، مولانا محمد یوسف صاحب کی خدمت میں حاضر ہوئے اور ان سے عرض کیا کہ ”اب تک تو ہم یہ سمجھتے تھے کہ جماعت اسلامی اور تبلیغی جماعت مقصد میں متحد ہیں اور صرف طریق کار میں فرق ہے۔ لیکن یہ سلوک جو ہمارے ساتھ کیا گیا ہے، یہ اس باہمی اخلاص اور تعاون کو نقصان پہنچانے والا ہے جو دین کی خدمت کرنے والی ان دو جماعتوں کے درمیان اب تک رہا ہے اور ہمیشہ رہنا چاہئے“ کیا آپ واقعی ہمیں ایک سیاسی جماعت سمجھتے ہیں؟“ ان پر حضرت جی (مولانا محمد یوسف صاحب اسی نام سے یاد کئے جاتے ہیں) نے فرمایا:

”میں اس جگتے و غیروہ کے سخت خلاف ہوں“ اور یہ لوگوں نے طریقہ بنا لیا ہے کہ وہ لوگوں کی جیبوں سے پیسے حاصل کرنے کے لئے کتابیں لکھتے ہیں۔ اسی علم نے یہ خرابیاں پیدا کی ہیں۔ فساد کی جڑ یہی ہے۔ میں کتابیں لکھنے، اخبار چھاپنے اور اسی قسم کی چیزیں کرنے کا سخت مخالف ہوں۔ اصل میں انہی چیزوں نے مسلمانوں کو بے عمل کر دیا ہے اور یہ چیزیں مجاہدے کا بدل نہیں ہو سکتیں۔“

یہ ارشاد سن کر ہمیں دو گونہ حیرت ہوئی۔ ایک اس بنا پر کہ حضرت جی اگر مکتبہ و فیرو کے ایسے ہی سخت خلاف تھے تو جماعت اسلامی کے سوا دوسرے مکتبہ جلسہ گاہ میں کیوں برواشت کئے گئے؟ دوسرے اس بنا پر کہ کتابوں اور رسائل کی اشاعت اور قیام "ان کو فروخت کرنے کا گناہ تو دیوبند اور سہارنپور اور قلعہ بھون کے بزرگ بھی کرتے رہے ہیں" بلکہ خود تبلیغی جماعت کے بھی متعدد پھور بزرگوں سے اس کا صدور ہوا ہے۔ پھر یہ کیا بات ہے کہ وہ یہی کام کریں تو خدمت دین "اور دوسرے کریں تو صرف پیسے ہڑتے ہیں؟ پھر "اکرام مسلم" کا بھی یہ عجیب تصور ہمارے لئے باعث حیرت تھا کہ فسق کے علمبرداروں کے خلاف زبان کھولنا تو اکرام مسلم کے خلاف ہو، مگر ایک دینی خدمت کرنے والی جماعت کے کام اور مقصد کا کھلم کھلا استخفاف کرنا اور اس کی نیت تک پر حملہ کرنا عین اکرام مسلم ہو۔

اس کے بعد حضرت جی نے فرمایا: "آپ تو حکومت کے طالب ہیں۔ آپ اس چیز کے طالب ہیں جو مروجہ ہے۔ حضور رسول مقبول ﷺ کو نبوت حکومت پیش کی گئی، مگر آپ نے اس کو رد کر دیا، ٹھکرا دیا اور نبوت عبدیت قبول کی۔ آپ کا یہ خیال کہ حکومت و بادشاہت میں تبدیلی ہو جائے تو اسلام زندہ ہو جائے گا بالکل غلط ہے۔"

حاضرین میں سے ایک صاحب کے اس سوال پر کہ کلمۃ الحق عند سلطان جابر کے کیا معنی ہیں، حضرت نے فرمایا یہ اس وقت کے لئے ہے جب پورا معاشرہ درست ہو اور صرف حکومت میں خرابی نظر آتی ہو۔ اس وقت کلہ حق کہنا درست ہے تاکہ جو خرابی ابھی صرف حکومت تک محدود ہے وہ آگے نہ بڑھنے پائے۔ اس وقت یہ موقع نہیں ہے۔

دوران گفتگو میں حضرت جی نے یہ بھی فرمایا کہ "اس وقت جو لوگ برسر اقتدار ہیں وہ تم سے بھریں۔ ایمان میں، اخلاص میں، تدبیر میں، اور قابلیت میں ہو آپ سے بھریں۔ آپ ان کے بجائے کون سے لوگ لائیں گے؟"

اب سوال یہ ہے کہ اس جماعت کے بارے میں کیا رویہ اختیار کیا جائے؟ یہ سوال اس لئے کیا جا رہا ہے کہ اگر دوچار جگہ اور اسی طرح کے تلخ تجربات ہوئے تو کہیں ایسا نہ ہو کہ ان دونوں جماعتوں کے درمیان باہمی اکرام و اخلاص اور ہمدردی کا جو تعلق اب تک رہا ہے اس میں فرق واقع ہو جائے۔ لہذا اس باب میں جماعت کے کارکنوں کو واضح ہدایات مل جانی چاہئیں۔

جواب : یہ دونوں جماعت اسلامی کے چند ذمہ دار کارکنوں نے ہمارے پاس بھیجی ہے۔ اسے پڑھ کر فی الواقع ہمیں دلی صدمہ ہوا۔ خود مولانا محمد یوسف صاحب کی موجودگی میں تبلیغی جماعت کی مجلس شوریٰ کا یہ فیصلہ اور پھر مولانا موصوف کا اس کی توثیق فرمانا یہ ظاہر کرتا ہے کہ یہ کسی فرد خاص کا انفرادی رجحان نہیں ہے بلکہ یہ ایک اجتماعی روش ہے۔ اس پر سوائے اس کے کہ افسوس کیا جائے اور کیا کیا جاسکتا ہے۔

بہر حال 'جماعت اسلامی کے کارکنوں کو اس پر برائے ملنا چاہئے۔ اب نہ سہی کسی نہ کسی وقت انشاء اللہ ان حضرات کو اس طرز عمل کی غلطی کا احساس ہو جائے گا۔ خدمت دین کے لئے دیا دوسے زبان گروہ اپنے اپنے طریقے کے مطابق کام کر سکتے ہیں اور ایک دوسرے کے طریقے سے اختلاف بھی رکھ سکتے ہیں۔ مگر یہ بات ہماری سمجھ میں نہیں آتی کہ ان میں سے کوئی گروہ بھی آخر کیوں اس میدان میں صرف اپنے آپ ہی کو دیکھنا چاہے اور دوسرے کے وجود کو برداشت نہ کرے؟ دین کی خدمت کوئی کاروبار تو نہیں ہے کہ یہاں ایک خلوں دوسرے کو اپنا رقیب سمجھے۔ رقیبت تو دکانداروں میں ہوتی ہے۔ یہ کام اگر ہم دکانداری کے طور پر کر رہے ہیں تو ہم پر اور ہمارے اس کاروبار پر ہزار لعنت۔ اور اگر یہ اخلاص کی بنا پر خدا کے دین کی خدمت ہے تو ہم میں سے ہر ایک کو خوش ہونا چاہئے کہ یہ کام تنہا دینی نہیں کر رہا ہے دوسرے بھی اس میں سرگرم کار ہیں۔ اس لئے خواہ کوئی ہمیں رقیب ہی سمجھ کر دور پھینکنے کی کوشش کرے، ہمارا کام یہ ہے کہ ہم اسے رقیب نہ سمجھیں اور بار بار اس کے قریب جائیں، یہاں تک کہ اللہ اس کا دل بھی ہل دے۔

ہماری سمجھ میں یہ بات بھی نہیں آتی کہ بعض علماء اور ارباب حکومت اور

بعض دوسرے گروہ کچھ مدت سے یہ کوشش کر رہے ہیں کہ جماعت اسلامی کا یہ لڑیچہ کسی طرح ان کے حلقہ اثر میں نہ پہنچے پائے۔ کہیں اس کے پڑھنے پڑھانے سے منع کیا جا رہا ہے، کہیں دارالمطالعوں اور کتب خانوں میں اس کی آمد کو روکا جا رہا ہے۔ کہیں ان لوگوں کو مدرسوں اور ملازمتوں سے نکالا جا رہا ہے جن کے پاس یہ لڑیچہ دیکھا گیا۔ کہیں دوسرے طریقوں سے یہ کوشش کی جا رہی ہے کہ لوگ اس لڑیچہ سے آشنا ہی نہ ہونے پائیں۔ بلکہ کہیں تو یہ کہا جا رہا ہے کہ جماعت اسلامی کی کوئی چیز سنو بھی نہیں۔ ہم حیران ہیں کہ یہ کلن اور آنکھیں بند کرنے کی تدبیریں آخر کس وجہ سے کی جا رہی ہیں؟ ہمارے دلوں میں تو اس قسم کا خیل تک بھی نہیں آیا کہ ہم سے تعلق رکھنے والے لوگ کسی کی چیز پڑھنے اور کسی کی بات سننے سے احتراز کریں۔ جماعت کے ارکان اور متعلقین ہر قسم کی چیزیں پڑھتے ہیں۔ ہر ایک کی بات کھلے دل اور کھلے کانوں سے سنتے ہیں۔ جماعت خود یہ کوشش کرتی ہے کہ اس حلقے کے لوگ دنیا بھر کی چیزیں پڑھیں اور سنیں تاکہ ان کی نظر وسیع ہو اور وہ زیادہ اچھی طرح رائے قائم کرنے کے قائل ہوں۔ حد یہ ہے کہ جماعت کے خلاف جس جس گروہ کی طرف سے جتنا کچھ بھی لکھا جاتا ہے وہ سب جماعت کے حلقوں میں آزادی کے ساتھ پڑھا جاتا ہے۔ پھر یہ ہمارے دوسرے بھائیوں کو آخر کیا ہوا ہے کہ وہ ہمارے معاملے میں چشم بندی و گوش بندی کی پالیسی کو ترجیح دیتے ہیں؟ کیا یہ اس بات کا کھلا اعتراف نہیں ہے کہ وہ اپنے موقف کی کمزوری اور ہمارے موقف کی مضبوطی کا خود احساس رکھتے ہیں؟ کیا اس کا صاف مطلب یہ نہیں ہے کہ وہ اپنے دائرہ اثر کے لوگوں کو تاریکی میں رکھنا چاہتے ہیں اور یہ سمجھتے ہیں کہ یہ لوگ بس اسی وقت تک ان کے اثر میں ہیں جب تک یہ ان کی بنائی ہوئی محفوظ پناہ گاہ میں محصور ہیں؟ اور کیا خود وہ لوگ جو اپنے استلوں اور پیروں اور سرداروں کے باندھے ہوئے اس حصار میں رہنے پر راضی ہو جاتے ہیں اپنی جگہ یہ نہیں سوچتے کہ ایک بہتر اور مضبوط موقف رکھنے والا کب اس بات سے ڈرا کرتا ہے کہ دوسرے کسی شخص کے دلائل سن کر اس کے حلقہ اثر کے لوگ حیران ہو جائیں گے۔

مولانا محمد یوسف صاحب کے حلق میں یہ بدگمانی نہیں ہے کہ انہوں نے

ہماری دعوت کا اچھی طرح مطالعہ کرنے کے بعد اس کا یہ خلاصہ نکلا ہو گا کہ ”ہم بس حکومت چاہتے ہیں۔“ ہمارا خیال یہ ہے کہ وہ ہمارے خود اس حصار کے شکار ہوئے ہیں جو مذہبی گھرانوں میں پرورش پانے والوں کے گرد عموماً کھینچ دیا جاتا ہے۔ اس حصار میں محصور ہونے کی وجہ سے ہماری کوئی کلب پڑھی نہ پڑھنے کی ضرورت محسوس کی۔ محض سنی سنائی باتوں سے ہماری دعوت کا یہ عجیب سا خلاصہ نکل لیا۔ اگر وہ ایک مخلص خیر خواہ کی گزارش کو قتل توجہ سمجھیں تو ان سے عرض کیا جائے کہ اگر رائے زنی کرنی ضروری ہے تو اہلکار رائے سے پہلے اس چیز سے واقفیت بہم پہنچانی چاہئے جس پر آپ رائے ظاہر کر رہے ہیں۔ اور اگر آپ کو اس کی فرصت نہ ہو تو بہتر ہے کہ مافکی معلومات کی بنا پر آپ کوئی رائے ظاہر نہ فرمائیں۔

(ترجمان القرآن۔ مجب، شعبان ۱۳۳۷ھ۔ اپریل، مئی ۱۹۵۳ء)

اقامت دین کے لئے کس قسم کا تزکیہ درکار ہے؟

سوال : اقامت دین کی دعوت جس فکر اور جس انداز میں اللہ نے آپ کو پیش کرنے کی توفیق عطا فرمائی ہے، اس سے کوئی صاحب ایمان جو سمجھ و بصیرت اور شعور کی دولت سے بہرہ ور ہو اتفاق کے بغیر نہیں رہ سکتا۔ اس اسلوب میں حاضر کے تقاضوں کا پورا لحاظ اور اس دعوت کے مزاج کی حقیقی رعایت ملحوظ رکھی گئی ہے اور اتفاق حق کے لئے یہی وہ چیزیں بنیادی حیثیت رکھتی ہیں۔ لیکن اس کام سے تمام و کمال اتفاق کے باوجود ذہن میں یہ سوال بار بار ابھرتا ہے کہ دین کو برپا کرنے کے لئے جس صحبت کامل، جس سیرت سازی اور جس نظر کیہا اثر کے اعلیٰ لوصاف رسول ﷺ میں موجود تھے وہ کوئی پھر کہاں سے لاسکتا ہے۔ حضورؐ کی عظیم ترین شخصیت، پھر الہام و وحی سے ہر ہر کام پر رہنمائی، پھر استغناء و استغناء کرنے والے قلوب کی عنایت توجہ و اشتیاق نے جماعت مصلحہ کے ایک ایک فرد میں یقین کی وہ آگ اور خلوص کا وہ لازوال جذبہ پیدا کر دیا تھا کہ ان کی زندگی کے ہر ہر جزو سے ان کی دعوت اور ان کے مقصد کا عشق نکلا پڑتا تھا۔ آج جب کہ نہ وہ پاکیزہ

صحبت نہ وہ بے خطا قیادت اور نہ مخاطبین میں وہ اہلیت و کیفیت ایسی حالت میں مخلصین مجاہدین کی وہ جماعت برپا ہو سکے گی؟ اس کا تصور بھی دشوار ہے۔

اس کام کی فرضیت سے مجھے انکار نہیں۔ اسی احساس کی بنا پر اسے کر بھی رہا ہوں۔ لیکن کیا اس کے نتائج بھی اسی طرح کے ہوں گے؟ یہ بات میری لئے بڑی تشویش کی موجب بن جاتی ہے۔ سوچتا ہوں کہ اس کے لئے ویسے ظروف و احوال و ملی شخصیتیں کہاں ہیں؟ ویسی قیادت کے اوصاف کسی میں نہ ویسی اطاعت کی صلاحیتیں۔ اہمیت دین کا کام کرنے والوں سے کچھ وعدے تو ضرور ہیں مگر ان کا بھی ایک معیار مقرر ہے۔ ایک خاص درجہ کا ایمان و ایقان اور خلوص۔ اپنے مقصد سے عشق اور اس کی تربیت کے لئے ویسی ہی ایک صحبت بھی درکار ہے اگر یہ سب چیزیں میاں نہ ہوں تو چاہے قرآن کے سیاسی نظریے پر ایک گروہ منظم ہو جائے مگر اسلام کی وہ اخلاقی اور روحانی اسپرٹ رکھے والا گروہ پیدا نہ ہو سکے گا جو اس کے نظام حیات کی صحیح نمائندگی کر سکا ہو اور جس کے لئے نصرت اور ممکن کے وعدوں کے ساتھ "خیر امت" اور "خلفاء اللہ فی الارض" کے خطابات استعمال کئے گئے ہیں۔

چنانچہ تحریک اسلامی کا کام اگرچہ جاری ہے اور اس کے افراد میں بہت کچھ تبدیلیاں بھی ہوئی ہیں اور ہو رہی ہیں۔ جس ایمان کامل کی گرمی جس زندہ یقین کے مظاہر اور جس خلوص مقصد کی تاثیر صحابہ میں ایمان لانے کے بعد ہی محسوس ہونے لگتی تھی وہ مجھے اپنے یہاں بلحاظ مراتب اور ایک مدت کے بعد بھی دکھائی نہیں دیتی، الا ماشاء اللہ اس کی وجہ صحیح تربیت اور پاکیزہ صحبت کی کمی ہے یا اس کام کے معیار کے مطابق ویسے مہل اور مزکی نفوس عالیہ کا فقدان۔ ہر حال جو بھی وجہ ہو مذکور اشکال یا اشباہ کو اس سے تقویت ہوتی ہے۔

ایک دوسری بات میرے لئے باعث غلبان یہ بھی ہے کہ اس دور کی

ایک دوسری دینی تحریک جو اتفاق سے اس دور کا نظریہ فکر ساتھ نہیں رکھتی، بعض ایسے افراد کو ضرور سامنے لائی ہے جن سے قلب کسی نہ کسی درجہ میں متاثر ہوتا ہے۔ یہ ابھرنے والے نئے حل طلب ہے کہ جو کام ٹھیک ٹھیک معیار پر جاری ہے اس میں تو وہ مدد نہیں ابھری اور ایک محدود سی تحریک میں اس کے کچھ آثار نظر آتے ہیں۔

ممکن ہے یہ کی ذکر لفظ کی علت نہ ہونے سے پیدا ہوئی ہو جس ذکر کی تلقین احادیث میں آئی ہے۔ تاہم اس کا کوئی قائل اطمینان حل تلاش نہیں کر سکا۔ اس لئے جناب کو تکلیف دے رہا ہوں۔ دل میں اس دعوت کا یقین کیسے پیدا ہو اور اس پر ایمان کیسے زعمہ ہو؟ اس کی تدبیر اب تک سمجھ میں نہیں آئی۔ اگر مذکورہ امور کی کوئی اہمیت جناب محسوس فرمائیں تو تفصیل کے ساتھ جواب رقم فرمائیں۔

جواب : یہ غلطی جس کا ہمارے محترم رفیق نے اظہار کیا ہے، اس سے وقتاً فوقتاً ہمیں سابقہ پیش آتا رہتا ہے اور متعدد مواقع پر اس کو رفع کرنے کی کوشش کی جا چکی ہے۔ آپ رسائل و مسائل جلد اول (صفحہ ۳۹۷-۳۹۸) میں اس کا ایک مختصر جواب پا سکتے ہیں۔ تفہیم القرآن کے مقدمہ میں بھی ”قرآنی سلوک“ کی تشریح کرتے ہوئے اس کے بعض پہلوؤں سے بحث کی گئی ہے۔ ترجمان القرآن میں پچھلے دنوں جو اشارات نکلتے رہے ہیں ان میں بھی اس کے بعض گوشوں سے غرض کیا گیا ہے۔ یہ چیزیں اگر کوئی شخص بغور پڑھے تو امید ہے کہ بڑی حد تک اس کی تشفی ہو جائے گی۔

لیکن میں سمجھتا ہوں کہ یہ غلطی پوری طرح رفع نہیں ہو سکتا جب تک آدمی اس کی تشخیص اور اس کا علاج ہاتھ کی کے ساتھ نہ کرے۔ پہلے اس کا سراغ تلاش کیجئے کہ یہ شروع کہاں سے ہوتا ہے۔

غالباً اس کی ابتدا اس مقام سے ہوتی ہے کہ آپ ”اقامت دین“ کا جب تصور کرتے ہیں تو معاً آپ کے سامنے دور نبوت اپنی ساری تلمیذوں کے ساتھ آ جاتا ہے، اور اس خیال سے آپ کا دل بیٹھنے لگتا ہے کہ وہ عظیم رہنما اور وہ بے نظیر کارکن آج کہاں ہیں جن کے ہاتھوں پہ کلام اس وقت ہوا تھا۔ میں عرض کرتا ہوں کہ تھوڑی دیر

کے لئے آپ اسی ابتدائی مقام پر پھر واپس پہنچ جائیے اور کسی دوسرے سوال پر غور کرنے یا آگے بڑھنے سے پہلے اپنے دل کا جائزہ لے کر تحقیق کیجئے کہ یہ سوال آپ کے دل میں ابھرتا ہے تو اس کے ساتھ کس قسم کے رجحانات آپ کے نفس کو اپنی طرف کھینچنا شروع کرتے ہیں؟ آپ گمراہ جائزہ لیں گے تو نمایاں طور پر دور رجحانات کی کشش آپ کو خود محسوس ہوگی۔

ایک یہ کہ مایوس ہو جاؤ۔ اب نہ وہ رہنما اور وہ کارکن میسر آئیں گے نہ یہ کام ہو سکے گا۔ اس لئے بہتر یہ ہے کہ پورے دین کی اقامت کا تصور ہی چھوڑ دو۔ جو کام ہو نہیں سکتا اس کے پیچھے پڑنے سے کیا حاصل دین کی جڑی خدمت میں سے کوئی ایک خدمت اپنے ہاتھ میں لے لو اور جیسی کچھ بری بھلی بن آئے کرتے رہو۔ میں اپنے ذاتی تجربات و مشاہدات کی بنا پر کہتا ہوں کہ یہ اولین رجحان ہے جو اس مقام پر آدمی کے سامنے آتا ہے اور میں یقین کے ساتھ کہتا ہوں کہ یہ پہلا دھوکا ہے جو شیطان ایک نیک مسلمان کو دیتا ہے تاکہ وہ اقامت دین کے نصب العین سے کسی طرح ہٹ آجائے۔ اس لئے آگے کی کوئی بات سوچنے سے پہلے آپ کو چاہیے کہ اس فریب کو لول قدم ہی پر پہچان لیں اور اگر آپ نیک بیت ہیں تو پورے شعور اور عزم کے ساتھ اپنے ذہن میں پہلے اس کا اچھی طرح قلع قمع کر دیں۔

دوسرا رجحان جو اس کے بعد سامنے آتا ہے یہ ہے کہ یہ کام ہے تو سب تک ضروری اور فرض، مگر اس کے لئے رہنماؤں اور کارکنوں میں وہی روحانی و اخلاقی اوصاف درکار ہیں جن کی بدولت عہد نبوی میں یہ کام ہوا تھا لہذا پہلے ویسے کن جاؤ اور اس طرح کے آدمی بنا لو، پھر اس کام میں لگو۔ یہ دوسرا دھوکہ ہے جو پہلے دھوکے سے بچ نکلنے والے کو شیطان رجم دیا کرتا ہے۔ وہ جب دیکھتا ہے کہ یہ شخص اس نصب العین پر جم گیا ہے اور اس سے بچنے پر کسی طرح راضی نہیں ہوتا تو پھر وہ اس کو فکر کے بجائے تدبیر کی ایک نظر بنا کر دھوکے کی کوشش کرتا ہے۔ وہ اس سے کہتا ہے کہ بے شک دریا پار جس جہلی مقصود کی طرف تو جانا چاہتا ہے وہ ہے تو منزل مقصود ہی، مگر بے وقوف، تیرنا کیجئے بغیر دریا میں اتارے گا؟ پہلے دریا سے باہر خشکی پر تیرنے کی مشق ابھی طرح کر لے، پھر دریا میں قدم رکھا اس طرح وہ جامع مشفق، آدمی

کو واقعی بے وقوف بنا دیتا ہے۔ اور جو لوگ اس کے دلوں سے ملت کھا جاتے ہیں وہ سب نہ صرف خود خشکی پر تھراکی کی مطلق شروع کر دیتے ہیں بلکہ جن جن لوگوں کو اپنے ساتھ لے چلنا چاہتے ہیں ان کو بھی خشکی کا تھراک بنانے میں خوب مہارت فن دکھاتے ہیں۔ مگر اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ان ماہرین فن کو اکثر تو عمر بھر دریا میں اترنے کی ہمت نہیں ہوتی۔ اور اگر کبھی اتر جاتے ہیں تو زمین پاؤں تلے سے ٹپکتے ہی یا فرق ہو جاتے ہیں۔ یا دریا کے بہاؤ پر بہہ ٹپکتے ہیں۔ کیونکہ دریا سے باہر خشکی پر تھراکی میں جو کمال پیدا کیا جاتا ہے وہ دریا کی روانی سے پہلا ساہتہ پڑتے ہی کالعدم ہو جاتا ہے۔

اس کی مثال تلاش کرنے کے لئے کہیں دور جانے کی ضرورت نہیں۔ اپنے ہی ملک کے ان علماء کا حشر دیکھ لیجئے جنہوں نے درس حدیث و فقہ کی مسعودوں اور تزکیہ نفس کے دلوؤں سے نکل کر ملکی سیاست کے بحر موج میں چھلانگ لگائی تھی۔ ہونا تو یہ چاہئے تھا کہ ان نفوس قدسیہ کی برکت سے دریا کی رفتار کا رخ بدل جاتا اور اس کی گندگیوں دور ہو جاتیں۔ مگر ہوا یہ کہ وہ خود اس کی گندگیوں میں لت پت ہو گئے اور دریا کا رخ موڑنے کے بجائے خود اس کے رخ پر مڑ گئے۔ آپ ان بزرگوں کی فہرست پر نگاہ ڈالیں۔ اس میں کیسے کیسے جمور استبداد فن سیاحت شریک ہیں۔ مگر اس مشاہدے کو اب کون آنکھوں والا جھٹلا سکتا ہے کہ یہ سارے ہی استبداد اپنے مایہ ناز شاگردوں اور غلیفوں سمیت یا فرق ہوئے یا بہہ گئے۔

میں چاہتا ہوں کہ آپ شیطان کے اس دھوکے کو بھی اچھی طرح پہچان لیں اور اگر واقعی خدا کی راہ میں کچھ کرنا چاہتے ہیں تو اپنے دل کو اس کی ہر کھٹک سے صاف کئے بغیر ایک قدم بھی آگے نہ بڑھیں۔ ورنہ راستے میں ہر قدم پر یہ آپ کے اندر بھی کمزوری پیدا کرتا رہے گا۔ اور آپ کے توسط سے دوسرے بہت سے ساتھیوں تک بھی اس کا اثر متحدی ہو گا۔

ان دونوں رجحانات کی غلطی کو اگر آدمی آغاز ہی میں محسوس کر لے تو وہ اس طریق تزکیہ و تربیت کو آپ سے آپ ترجیح دے گا جسے ہم نے ترجیح دی ہے۔ لیکن اس راہ پر چند قدم چلتے ہی یکے بعد دیگرے کچھ دور رہے ایسے آتے ہیں جن میں سے

ہر ایک پر پہنچ کر آدمی کا دل چاہتا ہے کہ دائیں یا بائیں مڑ جائے اور اگر وہ نہ مڑے تب بھی آگے چلتے ہوئے بار بار اس کے دل میں ایک کلک محسوس ہوتی ہے کہ وہ ان میں سے کسی موڑ پر کیوں نہ مڑ گیا؟ بلکہ بسا اوقات یہاں تک جی چاہنے لگتا ہے کہ پلٹے اور انہی میں سے کسی موڑ کی طرف مڑ جائے۔ میں چاہتا ہوں کہ آپ ذرا اپنے ذہن میں اپنا سفر آغاز سے شروع کریں اور ان میں سے ہر ایک موڑ کی کشش محسوس کر کے ذرا اس کا جائزہ لے کر دیکھیں کہ لوہر کیا ہے اور کیا چیز اس کی طرف مائل کرتی ہے۔ ایک موڑ آتا ہے جہاں آدمی کے دل میں بار بار یہ خیال چمکیں لیتا ہے کہ اس کام کے لئے بہر حال تزکیہ نفس ضروری ہے، اور تزکیہ نفس کے وہ طریقے جو کے اور مدینے میں اختیار کئے گئے تھے کچھ واضح اور منضبط نہیں ہیں، اور بعد کے ادوار میں جن بزرگوں نے ان طریقوں کو منضبط کیا، وہ صوفیائے کرام ہیں، اور ظاہر ہے کہ وہ سب بزرگن دین ہی ہیں، لہذا اس کام کے لئے جو تزکیہ مطلوب ہے اس کو حاصل کرنے کے لئے تصوف کے معروف طریقوں میں سے کسی کو اختیار کرنا ناگزیر ہے۔ نئے نئے طرز کے لوگوں میں تو شاید کم ہوں مگر مذہبی خاندانوں میں جن لوگوں نے آنکھیں کھولی ہیں ان سب کو اس موڑ کی کشش کم و بیش متاثر کرتی ہے۔ میں ان تمام لوگوں سے جو اس کشش کو محسوس کرتے ہیں عرض کرتا ہوں کہ براہ کرم اس مقام پر ٹھہر کر خوب اچھی طرح غور و تحقیق کریں اور ذرا بے ہنگام طریقے سے کریں۔ کیا واقعی کہیں صوفیانہ لٹریچر میں اس کا کوئی ثبوت ملتا ہے کہ اقامت دین اپنے وسیع و جامع تصور کے ساتھ ان بزرگوں کے پیش نظر تھی جن سے یہ صوفیانہ طریقے ماخوذ ہیں؟ کیا کہیں اس بات کا پتہ نشان ملتا ہے کہ اسی مقصد کے لئے کارکن تیار کرنے کی غرض سے انہوں نے ان طریقوں کو اختیار کیا تھا؟ کیا ان طریقوں سے تیار کئے ہوئے آدمیوں نے کبھی یہ کام کیا ہے؟ اور کیا ہے تو یہ طریقے اس کام میں مفید ثابت ہوئے ہیں؟

پھر قطع نظر اس سے کہ صدر اول کا طریقہ تزکیہ نفس منضبط ہے یا نہیں، ہمیں قرآن اور سیرت محمد علی صلی اللہ علیہ وسلم میں اس کے جو اصول اور عملی جزئیات ملتے ہیں ان کا مقابلہ بعد کے صوفیانہ طریقوں سے کر کے آپ خود دیکھیں، کیا ان دونوں میں نمایاں فرق نہیں پایا جاتا؟ اس بحث میں نہ پڑیے کہ صوفیانہ طریقوں میں جو مختلف

چیزیں پائی جاتی ہیں وہ مباحات کے قبیل سے ہیں یا محظورات کے قبیل سے، بحث صرف یہ ہے کہ قرآن و حدیث میں اخلاقی و روحانی علاج کے لئے جو نسخہ تجویز کیا گیا تھا، آیا صوفیاء نے اسی نسخے کو جوں کا توں استعمال کیا؟ یا اس نسخے کے بعض اجزاء کو کم بعض اجزاء کو زیادہ اور بعض نئے اجزاء کا اس میں اضافہ کر دیا؟ پہلی صورت کا تو شاید آج تصوف کا کوئی بڑے سے بڑا وکیل بھی دعویٰ نہیں کر سکتا۔ لا محالہ دوسری صورت ہی مانتی پڑے گی، اور وہی واقعہ موجود بھی ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ اجزاء کی مقداروں میں کمی بیشی اور نئے اجزاء کے اضافہ سے نسخے کا مزاج بدلا ہے یا نہیں؟ اگر بدل گیا ہے تو یہ اس مقصد کے لئے کیسے مفید ہو سکتا ہے جس کے لئے حکیم مطلق اللہ اس کے بلاواسطہ شاگرد نے اپنا نسخہ مرتب کیا تھا؟ اور کوئی کہتا ہے کہ ان مختلف ترمیمات اور اضافوں کے بلوجود نسخے کا مزاج نہیں بدلا ہے تو میں عرض کروں گا کہ تاریخ حکمت میں یہ بالکل ہی ایک نرالا واقعہ ہے (بلکہ شاید خرق عادت ہے) کہ اجزائے نسخہ میں تغیر کی کمی و بیشی اور مختلف نئے اضافوں کے بلوجود نسخے کا مزاج جوں کا توں رہ گیا!

میں توقع رکھتا ہوں کہ اگر کوئی شخص تحقیق میں بے جا عقیدتوں اور سو روٹی تعصبات کو دخل نہ دے گا اور ٹھنڈے دل سے بے لاگ تحقیق کرے گا تو اس معاملہ میں پورا اطمینان ہو جائے گا کہ اقامت دین کے لئے ہمیں اسی طریقہ تزکیہ پر اعتماد کرنا ہو گا جو قرآن اور سیرت رسول ﷺ میں ملتا ہے۔ وہ اگر منضبط نہیں ہے تو اب اسے منضبط کرنا چاہئے۔

اس موڑ کو جو شخص پورے اطمینان کے ساتھ چھوڑ کر آگے بڑھتا ہے اسے ذرا آگے چل کر ایک اور مقام پر حیرانی پیش آتی ہے۔ سیرت نگاروں نے حمد صحابہ کی شخصیتوں کے جو مرقع کھینچے ہیں وہ اس کی نگاہ میں گھومنے لگتے ہیں اور یہ دیکھ کر اس کا دل پھر بیٹھنے لگتا ہے کہ ان کتابی مرقعوں سے ملتی جلتی شخصیتیں تو کہیں نظر نہیں آئیں، پھر بھلا یہ کام کیسے ہو گا؟ اس مقام پر آدمی ہر طرف نظر دوڑاتا ہے کہ کہاں کوئی راستہ ملتا ہے جدھر جا کر میں اپنی مطلوب شخصیتیں پاس کروں۔ اور بسا اوقات شیطان یہاں پھر اس کو مشورہ دیتا ہے کہ بس اسی جگہ سے پیچھے مڑ جاؤ یا مایوس ہو کر بیٹھ بیٹھ

رہو۔ اس مرحلے پر بھی ٹھہر کر آدمی کو اچھی طرح غور کرنا چاہئے اور غصہ سے دل سے
تحقیق کر کے ایک رائے قائم کرنی چاہئے۔ میں اپنے ذاتی تجربے کی بنا پر یہ عرض کرتا
ہوں کہ یہاں جو کچھ بھی چیرائی و پریشانی آدمی کو لاحق ہوتی ہے، وہ چٹکوں سے غفلت
کی بنا پر ہوتی ہے۔ وہ دو حقیقتیں اگر اس کی سمجھ میں آجائیں تو قلب مطمئن ہو جاتا
ہے اور آگے کا راستہ صاف نظر آنے لگتا ہے۔

پہلی حقیقت یہ ہے کہ جن شخصیتوں کے نمونے وہ تلاش کر رہا ہے وہ شخصیتیں
نہ ایک دن میں بنی تھیں، نہ آپ ہی آپ بن گئی تھیں۔ وہ بنانے سے بنی تھیں، سلما
سل میں بنی تھیں، اور اگر آپ بے لاگ تحقیق سے کام لیں گے تو آپ کو معلوم ہو
جائے گا کہ گوشائے عزت میں نہیں بنی تھیں بلکہ قرآن و سنت کی ہدایت کے مطابق
اقامت دین کی جدوجہد میں لگ جائے اور جاہلیت کے خلاف کش مکش کرنے سے ہی
بتدریج بن سنور کر وہ اس مرتبے پر پہنچی تھیں جسے آپ سیرت کی کتابوں میں دیکھ دیکھ
کر آج عیش عیش کر رہے ہیں۔ اب کوئی وجہ نہیں کہ شخصیت سازی کے اس طریقے
کی پیروی کرنے سے وہی نتائج حاصل نہ ہو۔ اس درجے کے نتائج نہ سہی، اس طرز
اور اس نوعیت کے نتائج یقیناً حاصل ہونے ہی چاہئیں، بشرطیکہ صبر سے کام لے کر
اسی طریقے کی پیروی کی جائے اور حکمت و تفقہ کے ساتھ اس کو ٹھیک ٹھیک سمجھ کر
کی جائے۔

دوسری حقیقت جس کو نہ سمجھنے کی وجہ سے یہ پریشانی لاحق ہوتی ہے یہ ہے کہ
کئی شخصیتیں واقعی شخصیتوں سے اچھی خاصی مختلف ہوتی ہیں ایک گزرے ہوئے
زمانے کے جو نقشے صفحہ قرطاس پر کھینچے جاتے ہیں گوشت پوست کی دنیا میں بسینہ وہ نقشے
کبھی پیدا نہیں کئے جاسکتے۔ لہذا جس شخص کو خیالی دنیا میں نہ رہنا ہو بلکہ واقعی دنیا میں
کچھ کرنا ہو اسے اس خیال خام میں مبتلا نہ ہونا چاہئے کہ گوشت پوست کے انسان کبھی
بشری کمزوریوں سے بالکل منزہ اور تمام مثالی کمالات کا مرقع بن سکیں گے۔ آپ حد
کمال کو نگاہوں سے اوچھل تو نہ ہونے دیں، اور اس تک خود پہنچنے اور دوسروں کو
پہنچانے کی کوشش بھی جاری رکھیں، مگر جب کہ عملاً خدا کی راہ میں کام کرنا اور ہزارہا
آدمیوں سے کام لینا ہو تو قرآن و سنت کے مطابق دین کے تقاضوں اور مطالبات کی حد

لوسط آپ کو نگاہ میں رکھنی پڑے گی جس پر آپ کا نور آپ کے ساتھیوں کا قائم ہو جاتا رہے۔ خدا میں کام کرنے کے لئے کافی ہو اور جس سے نیچے گر جاتا قتل برداشت نہ ہو۔ یہ حد لوسط خود ساختہ نہ ہونی چاہئے۔ اس کا لحاظ خدا کی کتاب اور اس کے رسول کی سنت ہی ہونی چاہئے۔ لیکن ہر حال اس حد کو سمجھنا اور نگاہ میں رکھنا ضروری ہے۔ اس کے بغیر کوئی عملی کام آدمی نہیں کر سکتا۔ صدر اول میں جن لوگوں سے خدا کا کام لیا گیا تھا وہ سب بھی نہ یکساں تھے اور نہ ان میں سے کوئی بشری کمزوریوں سے مبرا تھا۔ آج بھی جن لوگوں کے ہاتھوں یہ کام ہو گا وہ ہر طرح کی کمزوریوں سے پاک نہ ہوں گے۔ یہ خوبی نظام جماعت میں ہونی چاہئے کہ وہ مجموعی طور پر ایک صلح اور حکیمانہ نظام ہو اور اس کے اندر یہ استعداد بھی موجود ہو کہ افراد اس میں شامل ہو کر دین حق کی زیادہ سے زیادہ خدمت انجام دیں اور ان کی کمزوریاں بروئے کار آنے کے کم سے کم مواقع پائیں۔

ان سب الجھنوں سے بچ نکلنے کے بعد پھر بھی آدمی کے دل میں یہ غلبان باقی رہ جاتا ہے کہ اپنے جن رفقاء کے ساتھ وہ اقامت دین کے لئے کام کر رہا ہے وہ معیار مطلوب سے بہت نیچے ہیں اور ان کے اندر بہت سے پہلوؤں میں ابھی بہت خامیاں پائی جاتی ہیں۔ اس غلبان سے میں نے اپنے کسی رفیق کو بھی خالی نہیں پایا ہے اور میں خود بھی اس سے خالی نہیں ہوں۔ لیکن میں کہتا ہوں کہ اگر یہ غلبان ہمیں اپنی اور اپنے ساتھیوں کی خامیاں دور کرنے پر اکساتا ہے اور ان صحیح ذرائع و وسائل کی تلاش اور ان کے استعمال پر آمادہ کرتا ہے جن سے یہ خامیاں دور ہوں تو مبارک ہے یہ غلبان۔ اسے مٹا نہیں۔ بلکہ بڑھتا چاہئے۔ کیوں کہ ہماری ساری اخلاقی و روحانی ترقی کا انحصار اسی غلبان کی پیدا کی ہوئی نگاہ پر ہے۔ جس روز یہ مٹا اور ہم اپنی جگہ مطمئن ہو گئے کہ جو کچھ ہمیں بننا چاہئے تھا وہ ہم بن چکے اسی روز ہماری ترقی بند ہو جائے گی اور ہمارا منزل شروع ہو جائے گا، لیکن اگر غلبان ہمیں ایسی اور فرار پر آمادہ کرتا ہو تو یہ غلبان نہیں دوسرے شیطان ہے۔ جب بھی اس کی کمک محسوس ہو لاجول ولا قوۃ الا باللہ پڑھئے اور اپنے کام میں لگ جائیے۔ اگر آپ واقعی خدا کا کام کرنے اٹھے ہیں تو خوب سمجھ لیجئے کہ ایسے دسوس سے اپنے دل کو فارغ کیے بغیر آپ کچھ نہ کر سکیں گے۔ اس

وقت شیطان کے لئے اس سے زیادہ مرغوب کوئی کام نہیں ہے کہ آپ کے سامنے جماعت اسلامی کی ہر خوبی کو بے قدر اور بے وزن کر کے پیش کرے۔ اور اس کی یا اس کے افراد کی ہر کمزوری کو بڑھا چڑھا کر دکھائے تاکہ آپ کسی نہ کسی طرح دل چھوڑ بیٹھیں۔ (ترجمان القرآن۔ صفحہ ۳۳۵۔ نمبر ۱۸۵۱ء)

نمائش فقر کا مطالبہ

سوال : آپ حضرات موجودہ برسرِ اقتدار طبقہ اور امرا پر سخت تنقید کرتے ہیں اس بنا پر کہ وہ زبان سے ”اسلام اسلام“ پکارتے ہیں، عوام اور غریب کی ہمدردی کا راگ الاپتے ہیں، مگر ان کے اعمال ان کے اقوال سے سراسر مختلف ہیں۔ لہذا خود آپ حضرات کے لئے تو یہ اشد ضروری ہے کہ (جب کہ آپ ایک اسلامی سوسائٹی برپا کرنے کی جدوجہد کر رہے ہیں) آپ کے اقوال و افعال میں کمال یکسانیت ہو۔ ورنہ آپ کی تنقید موجودہ امرا اور برسرِ اقتدار طبقہ پر بے معنی ہے۔

میں جانتا ہوں کہ اسلام اس بات کی اجازت دیتا ہے کہ ہم اپنی جائز کمائی سے اپنے آرام و آسائش کے سلسلہ بنایا کریں، اچھی غذائیں کھائیں، مگر کیا ایک ایسی سوسائٹی میں جہاں ہر طرف بھوک اور افلاس ہو، غریبی اور بے چارگی ہو، خصوصاً ایک دائمی کو یہ زیب دیتا ہے کہ وہ اچھے ملبوسات استعمال کرے، عمدہ غذائیں کھائے اور ایک پر تکلف زندگی گزارے؟ کیا رسول اللہ ﷺ اور آپ کے صحابہ کی یہی روش تھی جب کہ وہ اسلامی تحریک کو پھیلانے میں مصروف تھے؟ آپ کے بعض ارکان کی ایک حد تک متعیشانہ (Luxurious) طرزِ زندگی کو دیکھ کر میرے اندر یہ سوال پیدا ہوا ہے۔

براہ کرم میرے ذہنی غلیج کو دور کر دیں۔

جواب : مجھے نہیں معلوم کہ آپ نے جماعت اسلامی کے کن لوگوں کو دیکھا ہے اور ان کی زندگی میں کیا چیز آپ کو متعیشانہ (Luxurious) نظر آتی ہے۔ اس لئے آپ کے

سوالات کا ٹھیک ٹھیک جواب دینا میرے لئے مشکل ہے جب تک کہ آپ کسی شخص کا اور اس فحش (Luxury) کا ذکر نہ فرمائیں جو آپ نے اس کی زندگی میں دیکھا ہے۔

رہا صحابہ کرامؓ اور نبی کریم ﷺ کی زندگیوں کا معاملہ جن کا آپ نے حوالہ دیا ہے تو میں آپ کو یقین دلاتا ہوں کہ انہوں نے کبھی اپنی زندگی میں مصنوعی درویشی پیدا کرنے کی کوشش نہیں فرمائی اور نہ محض اس غرض سے اپنے لباس، مکان اور خوراک کا معیار کم تر رکھا کہ دیکھنے والے لوگ کی فقیرانہ شان دیکھ کر داد دیں۔ وہ سب بالکل ایک فطری سلوہ اور معتدل زندگی بسر کرتے تھے اور جس اصول کے پابند تھے وہ صرف یہ تھا کہ شریعت کے ممنوعات سے پرہیز کریں۔ مباحات کے دائرے میں زندگی کو محدود رکھیں، رزق حلال حاصل کریں اور راہ خدا کی جدوجہد میں ہر حال ثابت قدم رہیں۔ خواہ اس میں فقروقتہ پیش آئے یا اللہ کسی وقت اپنی نعمتوں سے نواز دے۔ جان بوجھ کر برا پستانا جب کہ اچھا پنہنے کو جائز طریقے سے مل سکے اور جان بوجھ کر برا کھانا جب کہ اچھی غذا حلال طریقے سے بہم پہنچ سکے ان کا مسلک نہ تھا۔ ان میں سے جن بزرگوں کو راہ خدا میں جدوجہد کرنے کے ساتھ حلال روزی فراخی کے ساتھ مل جاتی تھی وہ اچھا کھاتے بھی تھے، اچھا پہنتے بھی تھے اور پختہ مکانوں میں بھی رہتے تھے۔ خوش حال قوموں کو قصداً بد حال بن کر رہنا نبی ﷺ نے کبھی پسند نہیں فرمایا بلکہ آپؐ نے خود ان کو یہ بتایا کہ اللہ تعالیٰ اپنی نعمت کا اثر تمہارے لباس اور کھانے اور سواری میں دیکھنا پسند فرماتا ہے۔

میری سمجھ میں کبھی ان لوگوں کی ذہیت نہیں آ سکی جو خود اپنے لئے تو اللہ کی ساری نعمتوں کو مباح سمجھتے ہیں اور دوسرے کسی شخص کا بھی اچھا کھانا اور اچھا پہننا ان کی نگاہوں میں نہیں گھٹتا مگر جہاں کسی نے اللہ کے دین کی خدمت کا نام لیا پھر اس کا سلوہ لباس اور سلوہ کھانا معمولی درجے کا ممکن اور فرنیچر بھی ان کی نگاہوں میں گھٹنے لگتا اور ان کا دل یہ چاہنے لگتا ہے کہ ایسے شخص کو زیادہ سے زیادہ بد حال دیکھیں۔ شاید لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ خدا کی نعمتیں صرف ان لوگوں کے لئے ہیں جو خدا کا کام کرنے کے بجائے اپنا کام کرتے ہیں۔ رہے خدا کا کام کرنے والے تو وہ خدا کی کسی نعمت کے مستحق نہیں ہیں۔ یا پھر شاید ان کے دماغوں پر راہبوں اور شنیاسیوں کی زندگی

کاسکہ بیٹھا ہوا ہے اور وہ دین داری کے ساتھ رہائیت کو لازم و ملزوم سمجھتے ہیں، اس لئے کھانا چار دین داران کو ایک الجوبہ نظر آتا ہے۔

اگرچہ جماعت کے بہت سے لوگ اس ذہنیت کے اعتراضات کے ہدف بنے رہتے ہیں، لیکن سب سے بڑھ کر میری ذات ان کا نشانہ بنتی ہے۔ حالانکہ میرا نقطہ نظر اس معاملے میں معتزنین کے نقطہ نظر سے بالکل مختلف ہے۔ میرے نزدیک ہر وہ جائز سولت جو آدمی کو دین کا کام بھر اور زیادہ مقدار میں انجام دینے کے قابل بنائے نہ صرف جائز ہے بلکہ اس سے فائدہ اٹھانا افضل ہے اور اسے ترک کر دینا نہ صرف ایک حماقت ہے بلکہ اگر وہ اٹھارہ درویشی کی نیت سے ہو تو ریاکاری بھی ہے آپ خود غور کریں کہ ایک شخص اگر موٹر استعمال کر کے کم وقت میں زیادہ زیادہ کام کر سکتا ہو تو کیوں اسے استعمال نہ کرے؟ اگر وہ سیکنڈ کلاس میں آرام سے سفر کر کے دوسرے دن اپنی منزل مقصود پر پہنچے ہی اپنا کام شروع کر سکتا ہو تو وہ کیوں تھوڑا کلاس میں رات بھر کی بے آرامی سول لے اور دوسرا دن کام میں صرف کرنے کے بجائے ٹھکان دور کرنے میں صرف کرے؟ اگر وہ گرمی میں بجلی کا پمپ استعمال کر کے زیادہ دانی کام کر سکتا ہو تو وہ کیوں پسینوں میں شرابور ہو کر اپنی قوت کار کا بڑا حصہ ضائع کر دے؟ کیا ان سہولتوں کو وہ اس لئے چھوڑ دے کہ خدا کی یہ نعمتیں صرف شیطان کا کام کرنے والوں کے لئے ہیں؟ خدا کا کام کرنے والوں کے لئے نہیں ہیں؟ کیا انہیں جائز ذرائع سے فراہم کرنے کی قدرت رکھتے ہوئے بھی خواہ مخواہ چھوڑ دینا اور کام کے نقصان کو گوارا کر لینا حماقت نہیں ہے؟ کیا معتزنین کا مطلب یہ ہے کہ شیطان کے سپاہی ہوائی جہاز پر چلیں اور خدا کے سپاہی ان کا مقابلہ چٹکڑوں پر چل کر کریں؟ یا وہ چاہتے ہیں کہ کام ہو یا نہ ہو ہم صرف ان کا دل خوش کرنے کے لئے اپنے آپ کو فقیر بنا کر دکھاتے پھرے؟

(ترجمان القرآن۔ رجب، شعبان ۱۳۸۵ھ۔ اپریل، مئی ۱۹۶۵ء)

رکنیت جماعت اسلامی کی ایک درخواست پر فیصلہ

سوال: ایک مقامی جماعت اسلامی کے امیر رپورٹ کرتے ہیں:

”... صاحب عرصہ سے سرگرمی سے کام کر رہے ہیں، رکنیت کے اہل ہیں“

عرصہ سے ان کی درخواست پڑی ہے۔ ان کی ذاتی زندگی شریعت کے مطابق ہے۔ مگر دکان کے حسبت اصلی پیش نہیں کر سکتے۔ کیونکہ انکم ٹیکس دالے نفع کی فی صدی اتنی زیادہ لگاتے ہیں کہ اگر اصل کمائی دی جائے تو ساری آمدنی ٹیکس میں چلی جاتی ہے۔ اس کے علاوہ اور کوئی چیز قابل اعتراض نہیں ہے۔

اس پر حلقہ کی جماعت اسلامی کے امیر رپورٹ کرتے ہیں:

”درخواست کنندہ نہایت صلح نوجوان ہے اور جماعت کے کاموں میں کافی ایثار اور سرگرمی کا مظاہرہ کرتا رہا ہے۔ اس کے بارے میں صرف انہی جعلی حسبت کا معاملہ ہمارے لئے پریشانی کا باعث بنا ہوا ہے۔ حقیقت یہی ہے کہ اگر صحیح حسبت پیش کئے جائیں تو سلا ٹیکس اور انکم ٹیکس کی نذر نہ صرف منافع کی کمائی بلکہ پونجی کا ایک حصہ بھی ہو جاتا ہے۔ ان حالات میں وہ نہایت مجبوری کی حالت میں غلط حسبت پیش کرتا ہے لیکن دوسری طرف ہمارے لئے یہ بھی مشکل ہے کہ ایک ایسے شخص کو جو جان بوجھ کر غلط بات کو صحیح بنا کر پیش کرتا ہے رکنیت کے لئے کیسے قبول کر لیں۔ چونکہ یہ ایک منفرد کیس نہیں ہے۔ اس لئے اپنی اور حلقہ کی مجلس شوریٰ کی رہنمائی کے لئے یہ درخواست آپ کی خدمت میں بھیج رہا ہوں کہ آپ ہمیں اس کے متعلق مشورہ دیں کہ ایسے حالات میں ہم کیا رویہ اختیار کریں؟“

جواب : ہم نے یہ جماعت اس لئے نہیں بنائی ہے کہ ایک ایک قوی ایک ایک مجبوری کی بنا پر دین و اخلاق کے ایک ایک اصول کو توڑتا چلا جائے۔ اگر ہمیں ایسا کرنا ہوتا تو پھر اس جماعت کے بنانے کی ضرورت ہی کیا تھا۔ ہمارے پیش نظر تو ایسے لوگوں کو منظم کرنا ہے جو بہر حال صداقت اور دیانت پر مضبوطی کے ساتھ قائم رہیں اور جھوٹ اور بددیانتی کی طاقتوں سے دبنے کے بجائے ان سے لڑیں۔ اگر ہم اس طرح جماعت کے نظم میں ڈھیل دیتے چلے جائیں کہ جن جن بددیانتیوں کے لئے لوگ مجبور ہوں ان کی اجازت دے دیا کریں تو اس جماعت میں بھی ضعیف الاخلاص لوگ

جمع ہو جائیں گے اور ان سے کوئی اصلاح کا کام نہ ہو سکے گا۔ یہ ہم کو معلوم ہے کہ سبز فیکس اور انکم فیکس نے کس طرح تمام تجارت پیشہ لوگوں کو جھوٹا اور جعل ساز بنا دیا ہے۔ یہ بھی ہم کو معلوم ہے کہ سرکاری ملازموں کو رشوت دے کر بڑی آسانی سے وہ تمام تکلیفیں رفع کی جاسکتی ہیں جو اس سلسلے میں پیش آسکتی ہیں۔ یہ بھی ہم کو معلوم ہے کہ اگر کوئی رشوت بھی نہ دے اور جعلی حسبت بھی نہ رکھے تو اس کے لئے کاروبار چھوڑ دینے کے سوا کوئی چارہ نہیں ہے۔ لیکن اس کے باوجود نہ ہم اپنے ارکان کو رشوت دینے کی اجازت دے سکتے ہیں اور نہ جعلی حسبت رکھنے کی۔ اس کے بجائے ان کا کام یہ ہے کہ وہ تجارت پیشہ لوگوں میں اخلاقی حسن پیدا کرنے کی کوشش کریں۔ ان کو مطمئن کریں اور ان کی باقاعدہ انجمنیں قائم کر کے۔ اور اگر وہ پہلے سے قائم ہوں تو ان کی رائے کو ہموار کر کے۔ یہ متفقہ فیصلہ کرائیں کہ کوئی شخص کسی سرکاری افسر کو ایک پیسہ رشوت نہ دے، کوئی جھوٹے حسبت نہ رکھے، اگر سرکاری ملازمین انتظام ان کے اصلی حسبت کو غلط قرار دے کر ان کی فروخت یا آمدنی فرضی طور پر زائد تشخیص کریں اور ان پر زیادہ ٹیکس عائد کریں تو کوئی شخص اس ٹیکس کا ایک پیسہ ادا نہ کرے۔ اگر ایسے بے جا ٹیکس کی وصولی کے لئے کسی کی دکان کا مال نیلام کیا جائے تو اس پر کوئی شخص بولی نہ دے۔ جب تک اس طرح کی تنظیمیں نہ ہوں گی ہمارے ارکان کو نقصان اٹھا کر کام کرنا پڑے گا۔ کیونکہ نپوے بے ایمانوں کے درمیان ایک ایمان دار بھی چین سے زندگی بسر نہیں کر سکتا۔ لیکن اگر سب کو۔۔۔ یا کم از کم اکثریت ہی کو۔۔۔ دیانت اور راست بازی پر متفق کر لیا جائے تو سب کے لئے حلال روزی حاصل کرنا بھی ممکن ہو جائے گا، اور سرکاری ملازمین کی زیادتیوں کا بھی سدباب ہو سکے گا۔ (ترجمان القرآن۔ رمضان ۱۴۳۰ھ۔ جولائی ۱۹۰۹ء)

اسلام سے توبہ

سوال : مجھے آپ کی تحریک سے ذاتی طور پر نقصان پہنچ رہا ہے۔ میری ایک بہن آپ کی جماعت میں شامل ہو گئی ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کی جون بدل گئی ہے۔ ہر وقت نماز، تسبیح، وعظ اور نصیحت سے کام ہے۔ مگر

کے افراد کو زبردستی آپ کا ترجمہ قرآن سناتی ہے۔ اگرچہ تعلیم یافتہ ہے لیکن خیالات کے اعتبار سے وہ موجودہ زمانہ کی لڑکی نہیں رہی۔ لباس سادہ اور سفید پہنتی ہے۔ جس دن دل چاہے روزہ رکھ لیتی ہے۔ میں اس کے اس طرز سے نہایت پریشان ہوں۔ رشتہ داروں میں جو سخت ہے وہ اس لئے رشتہ پر آمادہ نہیں ہوتا کہ رات دن وعظ کون سنے۔ پرسوں میری خالہ آئی تھیں، ان کو بھی یہ نصیحت کرتے لگیں۔ چند کتابیں اور ایک کیلنڈر آپ کے ہاں کا انہیں دے ہی دیا۔ کل اتوار تھا ہم لوگ سیر کے لئے گئے، اس سے بہت کہا مگر یہ نہیں گئی۔ بالکل دلیوں کی سی زندگی بسر کرنے کے لئے اس ماحول میں آخر کس طرح گنجائش پیدا کی جائے۔ نہ تو اس کی شادی اس طرح ہو سکتی ہے اور نہ اس کے خیالات بدلنا میرے یا کسی کے بس میں ہے۔ اگر اس سے کچھ کہا سنا جائے تو رنجیدہ ہو جاتی ہے۔ بتائیے میں کیا کروں؟

جواب : اس معاملے میں میں خود بھی بے بس ہوں۔ آپ اپنے طور پر ہی کوشش کریں کہ آپ کی ہمشیرہ اسلام سے توبہ کر لیں۔

(ترجمان القرآن۔ شعبان، رمضان ۱۳۳۵ھ - مئی، جون ۱۹۵۳ء)